



Adrienne Rich SOBRE MENTIRAS SECRETOS

33

Adrienne Rich

SOBRE MENTIRAS SECRETOS Y SILENCIOS





Adrienne Rich nace el 16 de mayo de 1929 en Baltimore, estado de Maryland en Estados Unidos. Realiza sus estudios universitarios en Radcliffe College, Cambridge de 1947 a 1951, año en el que obtiene el Premio de Poesía de la Universidad de Yale por su libro «A Change of World» que es publicado.
Ha enseñado literatura y lenguaje en diversas universidades norteamericanas.
Hacia 1968 inicia sus actividades en la lucha por los derechos de los negros y más tarde, en 1971, se empieza a identificar con el movimiento feminista radical.
En 1974 por su libro «Diving into the Wreck» le es otorgado el Premio Nacional del Libro que rehusa aceptar individualmente, pero que finalmente recibe junto con Audre Lord y Alice Walker, las otras dos nominadas para el premio, quienes en declaración pública y escrita aceptan el premio en nombre de todas las mujeres. La declaración conjunta subraya que "Aceptamos el premio en nombre de todas aquellas mujeres cuyas voces no han sido ni son escuchadas en un mundo patriarcal y en el nombre de aquellas que como nosotras han sido toleradas como mujeres 'muestras' en esta cultura, muchas veces pagando un precio muy alto y sufriendo grandes penas... Nos reunimos simbólicamente aquí para rechazar las bases de la competencia patriarcal y declaramos que compartiremos el premio entre nosotras lo utilizaremos de la mejor forma posible para las mujeres... Dedicamos esta ocasión a la lucha de las mujeres por su autoliberación, autodeterminación no importa qué color, clase social o identificación tengan."

Libros publicados de Adrienne Rich:

Poesía

«A Change of World». New Haven, 1951
«The Diamond Cutters and Other Poems». New York, 1955.
«Snapshots of a Dauhgter-in-Law». New York, 1963.
«Necessities of Life». New York, 1966.
«Selected Poems». Londres, 1967.
«Leaflets». New York, 1972.
«The Will to Change». New York, 1971.
«Diving into the Wreck». New York, 1973.
«Poems: Selected and New». New York, 1975.
«A Wild Patience has taken me this far». 1978.

Libros de ensayo

«Nacida de mujer». Barcelona, 1978.



Sobre mentiras, secretos y silencios

Adrienne Rich

Sobre mentiras, secretos y silencios



Título original: *On lies, secrets and silence*
© W.W. Norton & Co. Inc., New York
© de esta edición: ICARIA EDITORIAL, S. A.
c/ de la Torre, 14. Barcelona-6
Primera edición: setiembre 1983
Traducción: Margarita Dalton
Diseño de la portada: Icaria Editorial y Jordi Ventura
ISBN: 84-7426-091-4
Depósito legal: B. 29.422-1983
Imprime: Industrias Gráficas Pareja
c/ Montaña, 16. Barcelona

PRESENTACION

Bajo mis párpados otros ojos se han abierto.[1] De alguna manera Adrienne Rich sintetiza en la línea de este poema el despertar de la conciencia. Junto con Audre Lore, Mary Daly, Julliet Michel, Linda Gordon, Adrienne Rich pertenece a una generación de poetas y pensadoras feministas norteamericanas que a través de la poesía, la filosofía, la sociología y la historia nos muestran una realidad diferente del mundo de la mujer. Ellas han tratado de describir con nuevos enfoques las razones por las cuales la mujer ha ocupado un papel de segundo orden en todo el ámbito de la cultura, de las relaciones económicas, sociales y de la historia escrita. Estas aproximaciones a la fenomenología de la situación de la mujer en nuestra sociedad, se hacen desde dos vertientes principales; una que podemos llamar teórica, es la de las academicistas y otra que podemos llamar práctica o militante, es la de aquellas que luchan por cambios concretos e inmediatos en las leyes, en el orden económico y en la moral, sin embargo hay mujeres que combinan estas dos actividades en su obra y sirven de puente de doble circulación al movimiento feminista. Tal es el caso de Adrienne Rich.

Adrienne Rich es una mujer que piensa, siente, se involucra, cuestiona, una mujer valiente que lanza sus palabras dispuestas a descoser un mundo o a cortarlo con un bisturí y analizar cuidado-

[1] Poema "From the prison House" del libro *Diving into the Wreck*, de Adrienne Rich. Norton 1973. New York.

samente cada uno de sus órganos. Ahora se nos presenta, a través de sus ensayos *Sobre mentiras, secretos y silencios*, alerta a la evolución de su propio pensamiento, y consciente de las etapas que ha tenido que vivir con gran intensidad para llegar al momento justo de poder hacer una denuncia contundente del orden patriarcal, así la captamos cuando habla de "Anne Sexton", o cuando reflexiona sobre "Poder y peligro: trabajos de una mujer común," o en "Maternidad: La emergencia contemporánea y el salto cuántico", y más aún en "Desleal a la Civilización: feminismo, racismo, ginefobia". A medida que se la lee se entra con ella en la política del cuerpo y del lenguaje, se descubre como al cuerpo y al lenguaje les habitamos silenciosamente, les mentimos y sirven de cómplices en nuestra relación con el mundo exterior. Estos ensayos son un viaje multidimensional de vivencias, relaciones, lecturas y re-lecturas de Adrienne Rich en el redescubrimiento de textos leídos en la infancia y vueltos a leer a los veinte, a los treinta y a los cuarenta años, como es el caso de Emily Dickinson que significa, a la vez, un reencuentro espiritual y el redescubrimiento de aquellas metáforas que alguna vez fueron pensadas de una manera y hoy son vistas con una óptica diferente, se van descubriendo así las vivencias silenciadas de las mujeres que han pasado a la historia y las de las otras cuya historia nos había sido escatimada.

Para contemplar el proceso que ha llevado a Adrienne Rich a levantar la voz y a hablar de forma tan precisa es importante apuntar algunos datos biográficos. Nace en 1929 en Baltimore, Maryland, un estado de la Unión Americana. Su padre era judío y su madre sureña, según sus propias palabras "nací en un hospital del Gheto negro cuyo vestíbulo ostentaba la inmensa estatua de un cristo blanco." En un país cuya historia tiene tan profundas raíces racistas el ser hija de judío, por mucho que se tratase de ignorar este hecho, lleva aparejado el tener que convivir con sentimientos antisemitas que de ninguna forma facilitan la vida de una niña, una adolescente o una mujer. Todo el proceso de toma de conciencia de este aspecto de su vida es bastante turbio. En casa, sus padres se muestran parcos al hablar del tema de los orígenes familiares y esto le crea sentimientos de ambivalencia que sólo retrospectivamente emergen a la conciencia plena cuando empieza a armar el rompecabezas de sus procesos de aprendizaje, adaptación y rechazo de las formas y normas patriarcales que ahora

denuncia. Durante su formación es la búsqueda de ¿quién soy? la que permea sus actos: "tengo que enfrentarme a las causas y a las oscilaciones de mi propia ambivalencia como judía; al diario y común antisemitismo que envuelve mi vida".[2] Era una adolescente cuando llegaron a los Estados Unidos los primeros noticiarios fílmicos mostrando la persecución nazi de los judíos en Europa y más tarde las torturas en los campos de concentración y las muertes masivas en los crematorios. Las imágenes de estas películas frente a su ambivalencia de ser o no ser judía fueron algunas de las experiencias existenciales de su juventud.

Dotada para el estudio, desde pequeña fue estimulada a leer y en la biblioteca de su padre muy pronto conoce a Tennyson, Keats, Arnold, Blake, Rossetti, Swinburne, Carlyle, y Pater. Rich no oculta el sentimiento de admiración que tenía por su padre y el papel que éste jugó en su formación intelectual. Hombre sensible, Arnold Rich, asesoraba a su hija en sus estudios y la obligaba a crecer intelectualmente. Sólo el esfuerzo, la disciplina y el trabajo duro eran merecedores de su aprobación. La estimula regalándole libros sobre la forma, el metro y la rima de la poesía y fue un crítico acérrimo de los errores técnicos de su hija. Exigió constantemente la madurez y la impecabilidad en el trabajo intelectual. Adrienne lo ve así: "Si bien, su inversión en mi intelecto y talento era egoísta, tiránica, intransigente y terriblemente desgastadora, me enseñó, sin embargo, a creer en el trabajo duro, a desconfiar de la inspiración fácil, a escribir y volver a escribir; a sentir que yo era una persona de libros aunque fuese mujer; a tomar las ideas en serio. Me hizo sentir a muy temprana edad el poder del lenguaje y que yo podía participar en él".[3]

La relación que Rich tiene con su padre durante la etapa de su formación intelectual adolescente es la más importante, la que permea su relación con el resto del mundo, y como consecuencia las contradicciones de aquél pasan a formar parte de su propia realidad. El señor Rich había terminado sus estudios de medicina en la John Hopkins University y aspiraba entrar en el mundo de la "inteligencia norteamericana" tenía cualidades para hacerlo, era músico amateur, leía mucho, incluso poesía, admiraba el conoci-

[2] "Split at the Root", *Nice Jewish Girls*, ed. Evelyn Torton Beck, Persephone Pres, 1981, Massachusetts, pág. 67.

[3] Ibid., págs. 76 y 77.

miento enciclopédico, pero para el mundo intelectual blanco de aquellos años tenía un defecto: sus orígenes judíos. Quizás esa era la razón por la cual no quería que su familia se identificara con ellos. En su casa no se habló de la herencia judía ni se guardaron las tradiciones. Había un afán de asimilarse al mundo norteamericano. Así llegó el tiempo en que Adrienne terminó sus estudios primarios y secundarios en Baltimore y debía entrar a la Universidad. Fue enviada a Raddcliffe en Cambridge, "la Harvard de las mujeres", ahí descubrió nuevos horizontes sobre sí misma. Encontró otras jóvenes judías y pudo hablar sobre temas que habían sido silenciados en su casa, lo que la impulsa a iniciar entonces una de sus primeras búsquedas de identidad. Se interesa por las palabras judías, los ritos, las tradiciones, "estaba flirteando con la identidad judía".

Hay sin duda en esta época un remolino interno de sentimientos que, muchas veces, la confunden. Declararse judía tenía muchos peligros, entre otras cosas impedía la movilidad social, se podía caer en el saco de los socialmente indeseables, vulgares, demasiado llamativos, avaros y hasta malolientes judíos, en pocas palabras se podía ser la clase errónea del judío no asimilable a la sociedad de consumo capitalista norteamericana. Al igual que de los negros, de los judíos se contaban chistes, se hacían bromas y se los encajaba en estereotipos detestables socialmente. Es entonces cuando por primera vez, su carácter, integridad y fortaleza moral se manifiestan en este encuentro con la identidad judía y cobra conciencia de que para la sociedad norteamericana "siempre había dentro de ese sentimiento de identidad judía, un sentimiento fuerte de discriminación de clase", era a los pobres y más tradicionales judíos a quienes se estigmatizaba. Sin embargo, Adrienne Rich estaba obstinada en recuperar lo que se le había negado, la historia de sus antepasados, y si para ello había que dar una batalla estaba dispuesta a hacerlo, quizás eran algunos genes de su abuela sefardita los que inyectaban en ella esta pasión, y fue así como su amadísimo padre, su asesor intelectual, se volvió de la noche a la mañana en el oponente más real a su proyecto de vida. En 1953, en el Hellel House de Harvard y bajo el retrato de Albert Einstein, se casan Alfred H. Conrad, judío ortodoxo economista y profesor de Harvard con Adrienne Rich, joven poeta premiada ya por Auden con el Yale Yonger Poet Award. El padre y la madre de ella, por supuesto, no asisten a la boda.

¿Cómo podían asistir si se casaba con lo que ellos consideraban "la clase errónea de judío"? El hecho de que no asistieran a la boda fue sólo un detalle, la verdad para Adrienne fue más dura ya que se rompió durante mucho tiempo la comunicación con su padre. Al cabo de algunos años se reconcilia con la familia y vuelve al seno paterno, sólo para descubrir que nunca volvería a ser igual: "Arnold demandaba lealtad absoluta, sumisión absoluta a su voluntad. Al separarme de él me di cuenta de cuál era el precio que había pagado por la aprobación que con anterioridad me había intoxicado. Estaba aprendiendo, de formas concretas, muchísimo sobre el patriarcado, particularmente de cómo la mujer 'especial' la hija favorita es controlada y premiada."[4]

Durante los años cincuenta tiene tres hijos y se dedica como muchas otras mujeres de su época "a las labores propias de su sexo", esto significa para la poeta frustraciones y continuos cuestionamientos sobre sí misma y su valor intrínseco aquel que podía tener no a través de sus hijos y de su esposo, no a través de aquellas extensiones de su personalidad donde las fronteras del ego se disolvían en las realizaciones intelectuales y emocionales de los otros, sino en lo que ella misma podía lograr como poeta. Buscaba explicaciones al trabajo diario e invisible que hacemos las mujeres y que los demás constantemente deshacen... cosa que en aquellos años debió saltar más a la vista en una casa donde existían cuatro hombres y una mujer. Hay para todo esto un cuestionamiento continuo y una necesidad de probar justamente lo contrario de lo que estaba viviendo, que ella era un ser humano con ideas propias, con sentimientos propios y con posibles realizaciones independientes de la familia. Una muestra de esta búsqueda es su libro de poemas *The Diamond Cutters*, que en 1955 gana el premio del Ridgely Torrence Memorial que otorgaba la sociedad americana de poesía.

Los sesentas son años de grandes cambios en lo político y en lo personal, dos niveles que entonces aún parecían estar desvinculados y que sin embargo se empiezan a vislumbrar unidos en su libro de poemas *Snapshots of a Daughter in law* (Instantáneas de una nuera), algunas frases son como una premonición de lo que más tarde será su actividad dentro del movimiento feminista, este libro también gana un premio al aparecer en 1963. En su vida

[4] Ibid., pág. 79.

personal, son los viajes al extranjero, su estancia en Holanda e Inglaterra, el conocimiento de otras mujeres y de realidades muy similares a las suyas lo que la hace empezar a girar la cabeza hacía sí misma y a mirarse con ojos distintos. En el terreno político es el movimiento por los derechos civiles y contra la guerra en Vietnam que la hace "emerger de sus frustraciones y desesperanzas". De su vida doméstica y domesticada salta a la esfera de la acción política y para finales de los años sesenta se encuentra involucrada en la lucha contra la discriminación racial, porque trabajando en el City College of New York, y participando en el programa especial SEEK de enseñanza por libre tiene que enfrentarse a la problemática de los estudiantes negros. Es durante estos años en su práctica como maestra que empieza a hacerse más patente para ella la relación entre la discriminación racial y la sexual, en las reflexiones sobre estos temas empiezan a germinar brotes feministas. También en esta época se da cuenta de que muchos de sus colegas maestros del City College, a pesar de ser como ella judíos, no reaccionan frente a las injusticias que se cometían con los estudiantes negros y portorriqueños. "Era fácil ver que había otros judíos en New York, que se habían elevado de la pobreza y de la explotación a través del sistema de las escuelas públicas y los institutos gratuitos y ahora trataban de impedir a los estudiantes negros y puertorriqueños hacer lo mismo...". El constatar el hecho de que había dos clases de judíos la ayuda a situar la corriente de su pensamiento más a la izquierda. "Estaba viviendo entre dos corrientes de la identidad social judía, la de los judíos radicales visionarios y activistas que comprenden la opresión de primera mano; y los judíos que forman parte del plan devorador de América en el cual al perseguido se le invita a asimilarse y aprende que el precio que debe pagar es alistarse en la persecución".[5]

Tanto en su vida personal como política hay un proceso de autoanálisis que queda reflejado en el primer libro de poemas que aparece publicado en la década de los años setenta, *Diving into the Wreck* (1971-1972) nos sorprende por las pistas que nos señala sobre esta nueva visión. Este libro marca un giro en la temática de su poesía y un cambio substancial en el proceso de desarrollo ideológico, en la primera página Adrienne Rich nos recuerda la frase de George Eliot "There is no private life which is not determined by a wider public life." De aquí a lo personal es político no hay más que un paso. Sin duda es cierta aquella frase que ella misma enunciara sobre los poemas "Los poemas son como los sueños, en ellos pones lo que no sabes que sabes". Y en el poema que le da título al libro *Sumergiéndose en el Naufragio* cuestiona su vida y lo dado por cierto hasta el momento... "las palabras son mapas..." dice. Desde el primer poema, "Trying to talk with a man" (Tratando de hablar con un hombre) hasta el último, el libro nos da pistas certeras de que las ideas y el modo de vida de la Rich se están transformando, en breve el libro encierra el cambio radical que se dá en una mujer al reconocerse a sí misma y su relación con los hombres.

[5] Ibid., pág. 82.

Es en la década de los setentas donde su actividad como pensadora es más intensa. Sin tener que ocuparse ya de niños pequeños su creatividad da mayores frutos y también su participación política. A través de sus diferentes libros de poemas, ensayos y artículos periodísticos vemos cómo en la medida en que se involucra en los movimientos políticos va conociendo mejor el sistema en que le ha tocado vivir y descubre que la consecuencia inmediata de la persecución de ciertas ideas y de la imposición de otras en aquellos/as que por clase, raza o sexo están peor situados socialmente es la violencia. El tema de la violencia se vuelve una problemática que la preocupa. Ya no puede ser pacifista como cuando la guerra en Vietnam, el problema es la violencia cotidiana, no sólo la que se ejerce en Vietnam o en cualquier otra guerra imperialista, sino la violencia a nivel personal. Por eso cuando en 1975 la entrevistan los Gelpi en California alega que: "... no tengo predilección por la violencia física. Me horroriza, le tengo miedo, pero el hecho mismo de la violencia haçe que me dé cuenta de que no tengo la opción de decir que "moralmente estoy en contra", no hay opción moral para mí."[6] Este pensamiento la lleva a analizar la relación madre e hijo/a, porque en esta relación también se ejerce una violencia. La mujer, al no poder contestar directamente la violencia que emana del poder del hombre que la mantiene oprimida, se desquita con los hijos. "La violencia más autodestructiva es la que ejercen aquellos que no saben lo que quieren... Raramente una, excepto en casos de situaciones extre-

[6] Adrienne Rich's Poetry editado por Barbara Charlesworth Gelpi y Albert Gelpi, W.W. Norton & Company, New York, pág. 104.

mas, actua o expresa su furia contra aquellos que tienen el control, no puedes hacerlo porque es demasiado peligroso".[7] En 1976 aparece en New York, *Nacida de Mujer*, libro que analiza en profundidad las relaciones que se dan entre Madres e hijas/os, las que unen a los hombres y las mujeres y las que los separan. "La única experiencia unificadora e innegable compartida por mujeres y hombres, se centra en aquellos meses que pasamos dentro del cuerpo de una mujer, desarrollándonos."[8] Este libro es también un análisis de la sociedad y de las formas en que la sociedad patriarcal impone normas de comportamiento a las mujeres a través de muchos subterfugios que debilitan su situación y la mantienen oprimida por la violencia que sobre ella se ejerce, mientras que los hombres por el contrario han utilizado la violencia para crear obras de arte.

Cuando en 1978 aparece su libro de poemas *The Dream of a Common Language*, queda claro que los cambios que se han suscitado en su vida personal y política y en su percepción del mundo han hecho que su poesía sea más directa, abierta y personal. Sus 21 poemas de amor la presentan ya fascinada e inmersa en el mundo de las mujeres, un mundo que durante años le ha sido negado en plenitud y que ahora redescubre a través del amor. Adrienne Rich habla de su amor hacia las mujeres y éste se vuelve causa y bandera de militancia política. En esta época la crítica tradicional empieza a fruncir el ceño porque, a la vez que, los ensayos, artículos periodísticos y libros donde se manifiesta como feminista lesbiana, aparecen sus poemas de amor a las mujeres. La poesía comprometida de esta forma es rechazada por la sociedad que se siente tocada en alguno de sus lados más susceptibles. En 1981 inmediatamente después que aparece su libro de poemas *A wild patience has taken me this far* (una paciencia salvaje me ha traído hasta aquí), Helen Vendler en el New York Review of Books (17/12/81), acusa a Rich de haberse vuelto una poeta panfletaria, llena de estereotipos y propaganda, aunque continúa reconociendo su capacidad técnica dice que este tipo de poesía propagandística genera un resultado estético contraproducente. Y termina por recriminarle que no piensa en la estética cuando escribe poemas.

[7] Ibid., pág. 109.
[8] *Nacida de Mujer*. Adrienne Rich. Editorial Noguer. Barcelona 1978, pág. 11.

No se puede decir que Adrienne Rich haya llegado a la cumbre de su pensamiento, más bien valdría decir que continúa escalando por una vertiente bastante abrupta. Uno de sus ensayos con mayor peso político, es el que apareció en la Revista Signs en el verano de 1980 "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence". (Heterosexualidad obligatoria y Existencia Lesbiana). En este artículo Rich reclama fundamentalmente la necesidad de una crítica feminista a la normativa heterosexual. Señala que muchos libros feministas, que han aparecido últimamente, que tratan temas como la familia, la maternidad y los roles sexuales, evitan a toda costa tratar el tema de la imposición heterosexual. "Ni siquiera se hacen la pregunta de si en un contexto diferente de igualdad entre los sexos las mujeres escogerían la pareja heterosexual y el matrimonio, se asume que "la preferencia sexual" en la mayoría de las mujeres es "la heterosexualidad", "en ninguno de estos libros se pretende siquiera examinar la imposición heterosexual como la de una poderosa institución que afecta todas las relaciones sociales que se puedan dar. Tampoco son cuestionadas las ideas de 'preferencia' o de 'orientación innata'."[9] Centra su crítica en el análisis de cuatro libros: *The reproduction of Mothering*, de Nancy Chodorow, *The Mermaid and the Minotauro: Sexual arrangements and the Human Malaise.*, de Dorothy Dinnerstein, *For Her Own Good: 150 Years of the Experts Advice to Women* de Barbara Ehrenreich y Deirdre English, y *Towards a New Psychology of Women* de Jean Baker Miller. Señala como todos ellos directa o indirectamente evitan el tema de la heterosexualidad impuesta y del lesbianismo. Aunque este concepto no le agrada a la Rich por las connotaciones clínicas que tiene. Prefiere hablar de la "lesbian existence" (existencia lesbiana) y "Lesbian continuum". Aquí A. Rich no sólo conmina a estas mujeres a que revisen sus posturas feministas sino que además les recuerda que el lesbianismo es una manifestación histórica que ha sido negada y perseguida por la sociedad patriarcal como un verdadero peligro para su existencia misma. Analiza cómo y por qué a la lesbiana se la ha considerado un ser antisocial y reitera una y otra vez desde varias dimensiones cómo la heterosexualidad no es otra cosa que una falacia social impuesta por razones económicas y de domina-

[9] "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence". Signs, Summer 1980. New York.

ción. Lo que queda claro de todo este artículo tan polémico es que para Rich el movimiento feminista y las nuevas teorías feministas necesitan hacer una crítica profunda a la heterosexualidad coercitiva, y cuestionar por principio si las normas de relación sexual de los seres humanos en la actualidad son las únicas posibles socialmente...

Lo admirable en Adrienne Rich es que la coherencia de su vida privada y su ser social la ha llevado a una participación en los movimientos políticos de su tiempo, en los cuales ha mantenido un espíritu crítico y un deseo de profundizar en las causas de opresión, en el esclarecimiento de las formas del poder, de cómo éste se ejerce en situaciones concretas y ha denunciado la imposición de normas sociales para las mujeres que redundan en beneficio de quienes ostentan el poder. El compromiso político feminista con el que Rich se identifica aparece como la consecuencia de comprender y sentir en carne propia toda esta situación de violencia y furia reprimida, de ahí que pueda decir sobre sí misma en un momento: "... Sé que el resto de mi vida, el próximo medio siglo, más o menos, cada aspecto de mi identidad tiene que estar comprometida. La niña blanca de clase media enseñada a intercambiar obediencia por privilegio. La lesbiana judía educada para ser una gentil heterosexual. La mujer que escuchó y analizó por vez primera la palabra opresión dentro de la lucha por los derechos civiles de los negros. La mujer con tres hijos, la feminista que odia la violencia masculina. La mujer que cojea con un bastón, la mujer que ha dejado de menstruar, también cuenta. La poeta que conoce que con un bello lenguaje también se puede mentir, que el lenguaje del opresor a veces tiene un hermoso sonido. La mujer que trata, como parte de su resistencia, de actuar limpiamente..."[10]

A pesar de incursionar innovadoramente por el mundo de la teoría feminista, Adrienne Rich es sobre todo una poeta y así concibe ella su vida y sus experiencias. "Lo que sé lo sé gracias a que escribo poemas, ... el poema mismo engendra nuevas sensaciones, nueva claridad, nueva conciencia a medida que va progresando dentro de mí."[11] El proceso de creación y el proyecto vital que según ella misma se dan gracias a la poesía trae de la mano

[10] "Split at the Root", *Nice Jewish Girls...,* pág. 84.
[11] *Adrienne Rich' Poetry...,* pág. 89.

toda una actitud frente a la libertad y a la fantasía, y esto se ve en la vida y en la obra de la artista misma, es este juego dialéctico el que la lleva a catalizar el pensamiento creador y la actividad transformadora. "Para que un poema se consolide, para que un personaje o una acción tomen forma; tiene que haber una transformación imaginativa de la realidad que de ninguna manera es pasiva. Es necesario cierta libertad de la mente, libertad para empujar para entrar en las corrientes de tu pensamiento". Así siente el proceso de su propia actividad como poeta y pensadora y es escribiendo poesía y viviendo esta libertad que permite empujar las corrientes del pensamiento que aparece el reto a lo que se ha engendrado en las mujeres como parte de una personalidad "femenina", en nuestra sociedad patriarcal, es en verdad un reto libertario a las *mentiras*, a la reinterpretación de los *silencios* y al descubrimiento de *los secretos*.

Margarita Dalton
Barcelona, julio de 1983

SOBRE HISTORIA, ANALFABETISMO, PASIVIDAD, VIOLENCIA Y LA CULTURA DE LAS MUJERES

PROLOGO

Elizabeth Cady Stanton murió, en octubre de 1902, a la edad de ochenta y siete años. Con ella, durante cincuenta años, había trabajado Susan B. Anthony y juntas habían aprendido el significado del activismo en el movimiento abolicionista. Juntas, sobre las cunas de los siete hijos de Stanton, habían repasado discursos y estrategias políticas; juntas habían viajado de pueblo en pueblo organizando mítines sufragistas; juntas habían soportado el abuso y la indignación, la caricatura y la calumnia; juntas habían discutido, disentido y perseverado a través de los lazos de un irremisible amor y lealtad. Anthony, al morir su más íntima amiga y colega de mayor confianza, sufrió el acecho de los reporteros cuyas preguntas revelaban lo poco que sabían sobre el movimiento en que ella y Stanton habían trabajado durante medio siglo. Su grito de impaciencia podría encender un coro de reconocimiento entre las feministas radicales de hoy: *¿Podremos alguna vez sensibilizar al mundo sobre nuestro movimiento?*

Cuando escribo esto, en la Norteamérica de 1978, la lucha por la constitucionalización de la igualdad de derechos de las mujeres se enfrenta a muchos de los mismos opositores que tuvo la lucha por el voto; los poderosos intereses industriales que desean mantener a las mujeres como fuerza de trabajo barata y que se sienten amenazados por su independencia económica, la red de comunicaciones que saca réditos ventajosos de los anuncios o la publicidad

de la misma industria, el ignorado pasado histórico y político de las mujeres que hace aparecer a cada nueva generación de feministas como unas marginadas de su tiempo; el feminismo mismo es trivializado, a veces, aun por sus propias defensoras cuando fracasan al intentar conectarlo con los asuntos más profundos en los que las mujeres del siglo XX estamos involucradas en este momento particular de la historia feminista. Susan B. Anthony comprendió que la lucha por el voto era una demanda radical, no solamente porque esperaba que las mujeres votantes usaran sus votos para cambiar la vida de las mujeres sino porque sintió que había un profundo simbolismo encarnado en la negación del sufragio a las mujeres; el mismo tipo de simbolismo que, en la historia del racismo americano, ha rodeado al concepto de W.C.: "separados pero iguales", presente en lavabos, fuentes para beber y escuelas, el simbolismo que hace prevalecer cualquier arreglo hecho por un grupo dominante para los menos poderosos o los sin poder. Anthony ha sido representada a menudo como una "testaruda", obsesiva, fanática de visión estrecha que no era capaz de ver otra cosa que no fuera el voto, y cuya fuerza era la incansable energía de una fanática. Hoy día, nos basta con leer sus cartas, papeles y discursos publicados para reconocer que era una filósofa política notable, que amaba profundamente y era amada por las mujeres y cuya fuerza y persistencia se apoyaba en ese amor. Comprendió que tanto un matrimonio de clase media como el trabajo de una fábrica esclavizaban a las mujeres. Y captó, en su totalidad, sin hacer concesiones, el simbolismo radical de la enmienda constitucional por la que ella y Stanton lucharon sin pausas durante toda su vida y cuya ratificación no llegaron a ver.

La mayoría de las feministas del siglo XX no han leído las vidas y los trabajos de Anthony y Stanton excepto quizás algunos extractos en antologías. Los seis volúmenes de *History of Women Suffrage* y los tres volúmenes de la vida de Anthony que escribió Ida Husted Horper son dos densas fuentes de conocimiento que hablan de los verdaderos pensamientos y sentimientos de las feministas del siglo XIX y de las que se han hecho algunas reimpresiones para bibliotecas; sólo la autobiografía de Stanton ha sido reimpresa en rústica.[1] También los trabajos de primeras

[1] *The Concise History of Woman Suffrage: Selections from the Classic Works of Stanton, Anthony, Gage, and Harper*, editado por Mari Jo y Paul

feministas divulgadoras y teóricas como Jane Anger, Rachel Speight y Elizabeth Carey en la Inglaterra del siglo XVI, han sido desvalorizados o desvirtuados. La historiadora Patricia Gartenberg ha señalado que el reinado de Elizabeth Tudor –a menudo glorificada como heroína feminista– de hecho influyó muy poco en las posibilidades de las otras mujeres de su tiempo; durante esa época no florecieron mujeres escritoras y la situación política y económica de las mujeres en realidad se vio muy desmejorada. De cualquier modo nos ha dejado a Elizabeth I y hemos perdido las voces y las vidas de Rachel Speight, Jane Anger, Elizabeth Carey y Anne Askew, esta última torturada a muerte y quemada por hereje.[2]

Toda la historia de la lucha por la autodeterminación de las mujeres ha sido ocultada una y otra vez. Uno de los obstáculos culturales más serios que encuentra cualquier escritora feminista consiste en que, frente a cada trabajo feminista, existe la tendencia a recibirlo como si saliera de la nada, como si cada una de nosotras no hubiera vivido, pensado y trabajado con un pasado histórico y un presente contextual. Esta es una de las formas por medio de la cual se ha hecho aparecer el trabajo y el pensamiento de las mujeres como esporádico, errante, huérfano de cualquier tradición propia.[3]

De hecho, tenemos una larga tradición feminista tanto oral como escrita, una tradición que se ha construido sobre sí misma, una y otra vez, recabando elementos esenciales aun cuando aquellas mujeres hayan sido ahorcadas o exterminadas. Una mujer como Mary Wollstonecraft (calificada como "la hiena con faldas") es presentada sin hacer referencias a sus antecesoras, es decir, sin mencionar a las mujeres panfletistas del siglo XVI, tampoco a las magas, hechiceras y brujas que fueron objeto de persecuciones y masacres al por mayor durante tres siglos. Así también

Buhle (University of Illinois Press).

[2] Patricia Gartenberg, *Women in the Culture of Renaissance England: 1500-1640*. Trabajo presentado en la Berkshire Conference on Women's History, Mount Holyoke College, agosto de 1978.

[3] Para una descripción detallada de los efectos del "fenómeno de la interrupción" en la cultura de las mujeres, ver "The Resonance of Interruption" de Michelle Cliff, en: *Chrysalis: A Magazine of Women's Culture*, número 8 (635 South Westlake Avenue, Los Angeles, Ca. 90057).

Simone de Beauvoir ha sido leída sin hacer referencia a la destrucción de los clubes políticos de mujeres surgidos de la Revolución Francesa, o a los escritos de Olympe des Gouges y Flora Tristán. De igual forma, la articulación política entre feminismo y socialismo de Virginia Woolf ha sido oscurecida por la idea de que ella era "Bloomsbury", individualista, elitista, sin conciencia de clase y "gay" en el sentido más frívolo de la palabra; sin referencia alguna a sus conexiones con Margaret Llewely Davis, con el Gremio Cooperativo de Mujeres, con la antropóloga antipatriarcal Jane Harrison, con la activista sufragista, feminista y lesbiana, Ethel Smith.[4] Asimismo, cada feminista teórica contemporánea es atacada o descartada *ad feminam* como si su posición política no fuera más que un estallido personal de amargura o rabia.

En particular, el movimiento de mujeres de fines del siglo XX se desarrolla frente a una cultura de pasividad manipulada (cuya imagen especular es la violencia tanto fortuita como institucional). La pantalla de televisión provee por todas partes sus mensajes agobiadores; pero aún cuando el mensaje pueda parecer menos letal para la mente, la naturaleza misma del medio produce pasividad, docilidad, concentración fluctuante. El desinterés de los adultos por la lectura, no sólo significa una disminución de la capacidad para leer y escribir sino una decadencia del impulso a descifrar, meditar, buscar en el diccionario, farfullar, argumentar, revolverse en la euforia verbal del "medio incomparable" del lenguaje, en términos de Tillie Olsen. Y esta decadencia llega irónicamente en el momento de la historia en que las mujeres, la mayoría de la población mundial, nos hemos vuelto más conscientes de nuestra necesidad de un verdadero conocimiento intelectual de nuestra propia historia, frente a la tradicional preparación que nos ha hecho estar minuciosamente enteradas de las mentiras y distorsiones que yacen en la cultura que los hombres han inventado. Finalmente estamos preparadas para emprender la más compleja, sutil, y drástica reevaluación de la condición de las especies, nunca antes intentada.[5]

[4] Ver Jane Marcus, "No more Horses: Virginia Woolf on Art and Propaganda" en: *Women's Studies*, vol. 4, 1977. También el ensayo de Marcus "Thinking Back Through Our Mothers" en la colección de ensayos del mismo nombre editada por ella para ser publicada en 1979.

[5] De acuerdo con un estudio de NBC, las mujeres trabajadoras miran mucho menos la televisión que las amas de casa. (*National NOW Times*, octubre, 1978). Las implicaciones para la industria televisiva de una retirada masiva de mujeres de su auditorio, particularmente durante el día, serían interesantes de contemplar. Es muy claro para la industria y la publicidad que se benefician con mantener a las mujeres adictas, no sólo al televisor sino a la totalidad del orden social que nos aisla en casa y que refuerza la dependencia económica y constituye una panacea de apatía frente a los problemas políticos.

La pantalla de la televisión en todo el mundo ha reemplazado, o está rápidamente reemplazando, a la poesía oral, a los cuentos de las abuelas, a los juegos de representación de los niños, a las tradiciones orales, a las canciones de cuna, a las tertulias, a las discusiones políticas, a la lectura de libros demasiado difíciles para el lector que de alguna manera leía, cuentos como "cuando yo tenía tu edad" contados a los niños por los padres y abuelos, y que los unían a su propio pasado; a fragmentos de canciones, a la memorización de poesías, a la trasmisión oral de ciertas artes y remedios, a la lectura en voz alta, a la declamación, y a la vez, a la comunidad y la soledad. Ahora, la gente crece no sólo sin saber cómo leer, un arte adquirido tardíamente por la mayoría de las personas, sino que tampoco saben hablar, contar historias, cantar, escuchar y recordar, discutir, profundizar en el argumento de un opositor, usar en el discurso cotidiano una metáfora, una imagen o una exageración inspirada. La gente está creciendo en la descuidada fluctuación de una pálida luz que carece del ardor concentrado de una llama de candil, o de la mecha de aceite, o de la bombilla de una lámpara de escritorio; la T.V., un pálido resplandor ondulante y oblongo que emite ruidos sin cesar es para el verdadero conocimiento o discurso lo que las protestas de un borracho plañidero y maníaco son al hablar responsable. Los borrachos tienen una manera de mantener a su audiencia, así también lo hace la pantalla hablando trémula y mal enfocada.[6]

Por otra parte, la cultura de las mujeres, frecuentemente en beneficio de los hombres y los niños, es activa: las mujeres han sido verdaderamente activas en todas las culturas, sin ellas la sociedad humana hubiera perecido hace mucho tiempo.[7] Hoy en

[6] Ver un film que tenga alguna envergadura o profundidad primero en un teatro o cine y luego en televisión, es exprimentar directamente cómo las condiciones de la televisión degradan cualquier cosa que se transmite. La diferencia entre el cine y la televisión es muy amplia y merece mayor exploración de la que yo puedo intentar aquí.

[7] El mito de la pasividad femenina ha sido roto, por ahora, tengo esta

día, las mujeres están hablando entre sí, recuperando una cultura oral, hablando sobre nuestras historias de vida, leyendo unas a otras en voz alta los libros que nos han conmovido, que nos han curado, analizando el lenguaje que ha mentido acerca de nosotras, leyendo en voz alta nuestras propias palabras. Pero fundar y nombrar una cultura propia significaría una verdadera ruptura con la pasividad de la mentalidad occidental del siglo XX. Es la mortal "pasividad radical de los hombres" (frase de Daly) que nos ha dado esencialmente una cultura dominante de voz pasiva cuyos elementos son de una índole tal que conducen a una profunda pasividad y sumisión: arte "pop", televisión, pornografía.

Cuestionar todo. Recordar hasta lo que nos prohibieron mencionar, reunirnos para contar nuestras historias, para mirarlas como nuevas y luego describir los frescos de la edad de hielo, los desnudos de las "bellas artes", los sellos y figurines de Minos, encontrando, al enfocar el paisaje lunar, la huella de una bota de hombre, el virus microscópico, el cuerpo torturado y cicatrizado del planeta tierra. Se necesita la capacidad de una presencia activa y constante para hacer este tipo de trabajo, la atención de una naturalista que sigue un fenómeno minuto a minuto, para leer entre líneas, observando de cerca los arreglos simbólicos, descifrando los mensajes difíciles y complejos que nos han dejado las mujeres del pasado. En síntesis, es un tipo de trabajo al que es contraria toda la cultura capitalista blanca y patriarcal del siglo XX, y es un trabajo que, a su vez, se opone a esta cultura.

¿Cómo y cuándo podremos sensibilizar al mundo sobre nuestro movimiento? No creo que la respuesta esté en tratar de rendirnos a un feminismo fácil, popular y de gratificación instantánea. Integrarse a la cultura pasiva y adaptarse a sus reglas es degradarse y negar la plenitud de nuestro significado e intención. Cuando pensé en publicar estos ensayos y de cómo podrían ser leídos, me enfrenté al efecto significativo de la pasividad cultural: para muchos lectores el movimiento feminista es simplemente lo que di-

esperanza, por autoras como Mary Daly *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, y Susan Griffin *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*, si no lo fue ya antes, por las hermanas Brontë, durante el siglo XIX en Inglaterra, por Sojourner Truth, en su famoso pronunciamiento, o por novelistas del siglo XX, con obras como la de Zora Neale Hurston, *Their Eyes Were Watching God*, la de Toni Morrison *Sula*, o la de Tillie Olsen *Tell Me a Riddle; Yonnondio*.

gan los medios masivos de comunicación, sean éstos la pantalla televisiva o las páginas del "New York Times", "Psychology Today", "Mother Jones", o Ms. Ignorancia Voluntaria; la caricatura, la distorsión, el reduccionismo, la trivialización —son los utensilios comunes—, no solamente en la retórica de la oposición organizada, sino en todos los medios de comunicación. Los encontramos en las inconscientes reseñas de libros feministas y en el miedo a que el feminismo prevalezca en el mundo de la erudición y de la academia. Como la cineasta Michelle Citron señala: "La cultura asume en general que los films machos (léase arte, periodismo, academia, etc.) son objetivos y los films hembras son subjetivos: la subjetividad machista aún es percibida como el punto de vista objetivo sobre todas las cosas y particularmente sobre las mujeres".[8]

Esta cultura de pasividad manipulada que nutre las raíces de la violencia, está muy interesada en oponerse a las mujeres, reclamando activamente, para sí, el derecho a decidir sobre nuestras vidas. Las mujeres de todo el mundo nos hemos movilizado para pedir muchísimas cosas, de todas nuestras demandas, la del derecho al aborto, a menudo, ha sido utilizada para distorsionar y perturbar el significado de nuestro movimiento. El aborto, como el abuso de la esterilización es un asunto concreto, y difícilmente hubiera sido la causa que las mujeres hubiésemos escogido para simbolizar nuestra lucha por la autodeterminación, pero es la demanda que ha sido más mitificada, más intelectualizada y más sentimentalizada, y es la que, sin duda más relumbra del complejo espectro que rodea a las demandas de las mujeres por su integridad corporal y por lo tanto también espiritual. El hostigamiento sexual en el trabajo, las mujeres golpeadas, la violencia, las mutilaciones genitales, la pornografía, la cirugía psíquica, la utilización en las mujeres de drogas peligrosas y/o pacificadoras, el igual salario por igual trabajo, los derechos de las madres lesbianas, el ignorar a las mujeres al narrar la historia de la especie —éstas son algunas de las actitudes sociales a las que se oponen las mujeres. Y por supuesto la toma violenta de los úteros de las mujeres pobres del tercer mundo por los agentes de la esterilización forzosa. Creo que no es por azar que de todas las causas que nuestro movimien-

[8] *Women and Film: A Discussion of Feminist Aesthetics*, en "New German Critique", n.º 13, invierno de 1978, p. 104.

to ha encabezado, el aborto se ha vuelto lo que lleva más visiblemente una carga emocional. Este proceso llamado por sus detractores "asesinato" ha sido seleccionado para representar la lucha radical feminista como anti-vida, irresponsable y despiadada que dirige a otros actos anti-vida.[9] Existe una pornografía de literatura antiabortista llena de imágenes; el feto que nunca molestará el sueño de la madre; el fetichismo de dedos pequeñitos, la imagen de la madre malvada traficando con la muerte. Las feministas han respondido a esta campaña obscena con manifestaciones en las que portaban ganchos para recordarle al público las miles de mujeres –principalmente mujeres pobres y negras– que han muerto y morirán por autopracticarse el aborto o por acudir a abortos ilegales y mal practicados. Pero las imágenes que relacionan a la mujer con la violencia persisten, ya sea que la violencia se la imponga una mujer a un feto o a sí misma. La retórica de la oposición mantiene invisible y no menciona la violencia institucional o física contra las mujeres, a quienes obliga a tomar la decisión de abortar, a la vez que nos fuerza a ejercer toda nuestra energía moral y política sobre este asunto en lugar de buscar caminos para crear un mundo más sano para la vida misma.

Debates filosóficos, jurídicos y jesuíticos sobre la inmoralidad del aborto han llenado, desde hace mucho, los portafolios de casos legales y teológicos y textos de ética médica. Mientras tanto, en las escalinatas de las iglesias y juzgados el asunto es ventilado con la misma justicia emocional y presuntuosa que alguna vez significó arrojar a la madre soltera de la comunidad. Ambas formas de debate están enmarcadas en términos de una moralidad, una ética, y una conciencia social que es hecha por el hombre y que, definitivamente, es una conciencia machista. Las preguntas que consecuentemente surgen son: ¿En qué momento el óvulo fertilizado es una persona?, ¿Cuándo empieza a existir el alma?, ¿Si se legaliza el aborto debe éste ser patrocinado por el Estado? Todas éstas son inevitablemente preguntas de machos, ubicadas dentro de una visión del mundo y un sistema ético que persistentemente ha negado a las mujeres valores morales y éticos, observándonos siempre como marginales dudosas o peligrosas y, sobre todo, necesitadas de controles especiales. Es tiempo ya de que formulemos nuestras preguntas sobre éste y sobre cualquier otro asunto, y que lo hagamos con el pleno conocimiento del peso que tienen en el lenguaje los tratados sobre justicia y las políticas que seguramente obstruirán nuestra actividad al respecto.[10]

[9] Para una discusión sobre el parasitismo machista en las mujeres, y la identificación con el feto, ver a Marilyn Frye, "Some Thoughts on Separatisme and Power", en: *Sinister Wisdom* núm. 6, verano de 1978. Se puede conseguir en Sinister Wisdom, Box 30541, Lincoln, Nebraska.

En un mundo dominado por hombres violentos y pasivo-agresivos y por instituciones machistas que distribuyen la violencia, es extraordinario observar que a menudo las mujeres somos representadas como las perpetuadoras de la violencia, sobre todo, cuando simplemente luchamos por autodefendernos o por defender a nuestros hijos, o cuando colectivamente intentamos cambiar las instituciones que hacen la guerra contra nosotras y nuestros hijas e hijos. En realidad, se puede decir que, el movimiento feminista está tratando de imaginar y construir el camino para un mundo en el cual el aborto no sea necesario; un mundo libre de la pobreza y de la violación; en el cual muchachas y muchachos crezcan con posibilidades inteligentes de reflexionar así como con el reconocimiento hacia sus propios cuerpos y el respeto por sus mentes, un mundo en el cual la socialización de las mujeres encaminada hacia los romances heterosexuales y el matrimonio no sean forzosamente la primera lección de cultura; un mundo en el cual una mujer sola pueda educar a una niña o a un niño con un coste menos aplastante para ella misma; una sociedad en la cual la creatividad de la mujer pueda o no expresarse en la maternidad. Sin embargo, cuando las feministas radicales y feministas lesbianas empiezan a hablar de tal mundo, cuando empezamos a delinear las condiciones de la vida que colectivamente hemos imaginado, la primera acusación que seguramente vamos a escuchar es una acusación de violencia: que "odiamos a los hombres". Escuchamos que el movimiento de mujeres induce a los hombres a la violación, que ha ocasionado asimismo el incremento de crímenes violentos por parte de las mujeres; y cuando reclamamos el derecho a educar a nuestras hijas e hijos de manera que tengan mejores oportunidades de vida y no sólo la de la supervivencia física, nos llaman "asesinas de fetos". Las mujeres golpeadas en sus hogares, la violación de las hijas por sus padres y hermanos, el miedo a la viola-

[10] Intento enmarcar algunas de estas preguntas al final del ensayo: "Maternidad: la Emergencia Contemporánea y el salto del Quantum" en la página 300.

ción que mantiene tanto a viejas como a jóvenes en sus casas, la ocasional violencia machista que utiliza un coche para sacar a las mujeres de un prado cuando hacen gimnasia, la explotación sádica del cuerpo de las mujeres que ha construido un imperio de pornografía multibillonario en dólares, la decisión tomada por poderosos hombres blancos de que un cuarto de la población femenina del mundo debe ser esterilizada, o de que algunas mujeres seleccionadas –pobres y del tercer mundo– deben ser utilizadas para experimentos de cirugía psíquica y de contraceptivos– estos hechos, ordinarios y cotidianos nos llevan inevitablemente a preguntarnos: ¿Quién odia a quién? ¿Quién está matando a quién? ¿Qué intereses se persiguen y que fantasías se expresan cuando se presenta.el aborto como egoísta, caprichoso o como una expresión moralmente contagiosa de la predilección de las mujeres por la violencia?

Finalmente, la pregunta desde una perspectiva feminista radical o feminista lesbiana es: ¿Deben·los cuerpos de las mujeres ser vistos esencialmente para servir a los hombres, y hasta qué punto las instituciones heterosexuales promueven y alimentan la creencia de que así es? Tanto el aborto como el lesbianismo han sido definidos como comportamientos perversos y criminales, por la misma cultura que refrenda el comportamiento heterosexual, el sadomasoquismo en el macho homosexual, la pornografía violenta y la esterilización forzosa. La historiadora feminista marxista Linda Gordon observa en su libro *Woman's Body, Woman's Right: a Social History of Birth Control in America*, que las relaciones heterosexuales están, para las mujeres cargadas de riegos extremos y que si lo que se busca en la lucha por los anticonceptivos y el aborto es una verdadera transformación en la vida de las mujeres, todo el equilibrio de poder entre los sexos debe cambiar. Linda Gordon es una de las feministas heterosexuales que han confrontado claramente la institución de la heterosexualidad con el hecho de ser la mayor reforzadora del poder machista, ha llegado el tiempo de que esta institución sea investigada de igual manera que aquellas de clase y raza y que la educación de las mujeres hacia la heterosexualidad sea desafiada de igual forma que las feministas hemos desafiado la enseñanza de los roles sexuales y el comportamiento "femenino".

Es fundamental que entendamos el feminismo lesbiano en su sentido más profundo y radical como es el amor por nosotras

mismas y por otras mujeres, el compromiso con la libertad de todas nosotras, que trasciende la categoría de "preferencia sexual" y la de derechos civiles, para volverse a una política de *formular preguntas de mujeres*, que luchan por un mundo en el cual la integridad de todas –no de unas pocas elegidas– sea reconocida y considerada en cada aspecto de la cultura.

Los ensayos de este libro reflejan el viaje de mi propio pensamiento hacia el párrafo que acabo de escribir. Un viaje de este tipo no es lineal, me sentiría infeliz si alguien que leyera esta colección de escritos imaginara que he llegado suavemente de aquel punto a éste. Por el contrario, confío en que las repeticiones y contradicciones de este libro hablen por sí mismas. Estoy en desacuerdo conmigo misma en algunas partes de estos textos y encuentro en mí los sentimientos tiernos y duros hacia las otras mujeres que he sido y cuyos pensamientos encuentro aquí.

Por supuesto una selección como ésta significa elegir unos trabajos y descartar otros. Por ejemplo, decidí no incluir reseñas de libros, con las excepciones de "La mujer anti-feminista" y la del libro de Eleanor Ross Taylor, este último porque su poesía es extraordinaria y poco conocida, y porque en la reseña toco temas que recorren en su totalidad este libro. No publico aquí nada que no sea útil en alguna medida, esto forma parte del esfuerzo por definir una conciencia de mujer, políticamente estética y erótica, la cual rehusa ser incluida o restringida en la cultura de la pasividad.

SOBRE MENTIRAS, SECRETOS Y SILENCIOS
Prosa escogida 1966-1978

LAS TENSIONES DE ANNE BRADSTREET (1966)

Escribí este ensayo a petición de la Harvard University Press, para su edición de *The Works of Anne Bradstreet*, editado por Jeanine Hensley (1967). Leyendo y escribiendo sobre Bradstreet empecé a sentir una furtiva, casi culpable, chispa de identificación que, en aquellos días, se encendía en mí ante la vida de una mujer escritora. Entre su vida y la mía existían verdaderas similitudes. Como ella, yo había aprendido a leer y escribir en la biblioteca de mi padre. Como ella, yo había conocido las ambigüedades paternalistas dirigidas a mí cortesmente por los críticos masculinos; como ella, yo sufría de cojera crónica; pero sobre todo ella era una de las pocas mujeres escritoras conocidas por mí que, también como yo, había sido madre. La tensión entre el trabajo creador y la maternidad había ocupado una década de mi vida, a pesar de que el tiempo transcurrido es casi invisible en este ensayo que escribí en 1966. Este ensayo, de hecho, muestra las limitaciones de un punto de vista que tomó a la historia y a la literatura masculinas como su centro (ejemplo, la referencia condescendiente a "Los archivos de mujeres" en las pp. 37 y 40) y que desde esa perspectiva trata de vislumbrar la vida y el trabajo de una mujer.

Diez años más tarde, al dar una conferencia sobre poetas americanas en el Douglass College, pude formular las preguntas que me había sido imposible hacer cuando escribí el ensayo sobre Bradstreet: ¿qué significó realmente para las mujeres venir al "nuevo mundo"?, ¿qué sentido tenía y cuáles eran los límites de lo nuevo para ellas? ¿cambiaron las vidas de las mujeres de una comunidad, por el simple hecho de que la comunidad emigró a otro continente? (La pregunta sería formulada de manera diferente por la poeta Phyllis Wheatley, que fue traída como esclava al

nuevo mundo)¿cuál ha sido la relación entre la mujer poeta y la naturaleza, en una tierra, donde el principio, mujer y naturaleza han sido explotadas y violadas? Los escritores americanos blancos han escrito mucho sobre las dificultades de crear una "gran literatura" al filo de lo salvaje, en una sociedad sin costumbres o tradiciones. ¿Tuvieron las mujeres las mismas dificultades? ¿Podían las mujeres intentar soluciones similares? ¿A qué estrategias recurrieron las mujeres poetas para manejar las experiencias y temas femeninos peligrosos y denigrantes? ¿Qué significó para Anne Bradstreet la advertencia sobre la suerte que corrió la partera herética Anne Hutchison? ¿En qué medida la poesía sobre su matrimonio es una expresión de un sentimiento individual y en qué medida se hace eco de la ideología puritana sobre el matrimonio entendiendo el amor de casada como un "deber" de cualquier pareja temerosa de Dios? ¿Dónde están las marcas desgastadoras de la furia, las tensiones de la división mental que ella se impone en su trabajo?

Si tales preguntas no estaban a mi alcance en 1966, fue parcialmente por el silencio que rodeaba la vida de las mujeres no sólo en nuestro trabajo creador sino por las condiciones mismas en que había sido creado, se debía también a la falta de una comunidad intelectual que asumiera estas cuestiones seriamente. Sin embargo estaban ahí, sin forma. Creo que cualquier mujer para quien la ruptura del silencio feminista ha sido una fuerza transformadora, puede mirar hacia atrás, hacia un tiempo en que algunas preguntas incuestionables se dibujaban pálidamente, enroscadas en sus células cerebrales y cuando de pronto saltaban frente al trabajo de una mujer, muerta tiempo atrás, brotaba un choque de reconocimiento en ciertas líneas, frases, imágenes aun cuando su vida y su experiencia se ignoraran o se imaginaran vagamente.

* * *

1630: El esperado viaje marítimo con sus alternancias de peligro y aburrimiento durante tres meses de alojamiento encerrado y con los nervios de punta, enfermedades, histeria y carnes saladas. Finalmente la costa salvaje de la bahía de Massachusetts con el intenso calor de esta zona de Norteamérica en junio y el hambre cabalgando en la fronteriza Villa de Salem, puerta de una masa de tierra incalculable.

Encontré un nuevo mundo y nuevos modales, frente a ellos mi corazón se sublevó, pero cuando me convencí de que era el camino de Dios, me sometí e ingresé en la iglesia de Boston. Sesenta

años después escribiría que otros corazones habían dudado ante la primera visión del mismo mundo y sus modales. El corazón de Anne Bradstreet se rebeló contra muchos aspectos de lo nuevo que encontró, también contra muchos aspectos de aquello que había venido con ella en el *Arbella.* Tenía dieciocho años, dos de casada. La habían sacado de su ambiente civilizado y humano. Su padre, Thomas Dudley, hombre educado y mundano, había sido mayordomo de un conde, su madre, de Cotton Mather, "una mujer gentil de alta extracción cuyas riquezas eran considerables". Su propia educación había sido la que recibía una mujer rica e inteligente en una casa del siglo XVII, una biblioteca excelente, conversaciones cultas, el estímulo de un hombre ilustrado que amaba la historia. El esposo de Anne Bradstreet había sido educado en Cambridge, era hijo de un pastor protestante inconformista. Su padre y su esposo, cada uno a su tiempo, fueron gobernadores de Massachusetts; ella había llegado a lo salvaje como una mujer de alcurnia.

La joven Anne Bradstreet tuvo que enfrentarse con un "corazón carnal". Se esperaba de las jóvenes puritanas el examen de conciencia, la restricción y la introspección en cualquier situación. Pero sus dudas y "su alejamiento de Dios" fueron suplidos por una inteligencia poco común y una gran curiosidad. Después de su llegada a Massachusetts, a una sociedad tosca en el trabajo y escasa en honradez, cualquier desliz podía, en ocasiones, hacer parecer toda su conducta muy dudosa. Un año después de su llegada su padre escribía:

> "Si hay algunos dotados de gracia [...] déjenlos venir [...] Porque otros, estoy convencido, no son aptos para este negocio.
> [...] No hay una casa donde no haya un muerto y en algunas casas muchos [...]. Las causas naturales parecen ser la falta de alojamientos cálidos y de una buena dieta a la que los ingleses están habituados y además el súbito incremento de calor que tienen que soportar cuando llegan a esta tierra en verano [...], en estos últimos años, muchos de los que llegaron en junio y julio murieron de las fiebres, por lo concerniente a aquellos de Plymouth, que arribaron en invierno, murieron de escorbuto."[1]

[1] Augustine Jones, *Thomas Dudley, second Governor of Massachusetts* (Boston 1899), p. 449.

Leer y aceptar la voluntad de Dios no sólo en la muerte de los amigos, sino en las propias y frecuentes enfermedades, cojera crónica, tensiones políticas entre su padre y el gobernador Winthrop, cuatro cambios de casa en ocho años, dificultades para concebir, ansiedades y dificultades públicas y privadas, eran para un espíritu sensual y un intelecto activo una carga peculiar de creencias e introspecciones.

La vida puritana del siglo XVII fue quizá la más consciente que jamás se haya vivido en sus requerimientos de la comprensión individual: no había evento, por trivial que pareciera que no emitiera un mensaje divino, ningún contratiempo tan grande que no pudiera servir de "corrección" o bendición disfrazada. La fe padecía sus horas de prueba. Las mundanalidades domésticas sólo eran episodios en el drama; los fragmentos de pensamiento de una mujer meneando una cacerola, claves para su "justificación" en Cristo. Una conciencia moderna podría ver con envidia el significado de luz intensa bajo el cual aquellas vidas fueron vividas: "todo tenía un significado entonces" decimos como si esto hubiera mantenido a aquellas mentes curiosas y, a la vez, alertas de viajes perversos.

"Cuando hube terminado con esa tarea, entonces se me cruzó otra en el camino. Admitir que éste al que alabamos es el verdadero Dios y ésta su palabra. Sin embargo, ¿por qué no ha de ser la religión del Papa la correcta? Tenemos el mismo Dios, el mismo Cristo, la misma palabra: la diferencia es que ellos la interpretan de una manera y nosotros de otra."

En su vejez, Anne Bradstreet describe para sus hijas lo que la substancia de la duda había sido para ella. Porque si allá en Inglaterra el arzobispo Laud y los Jerarquistas tuvieron razón ¿qué estaba una haciendo en este pedazo de costa destemplada, acarreando combustible, acarreando maíz, acarreándose a una misma, medio enferma, a la cabecera de un moribundo? ¿qué significado tenía todo esto? El propio corazón se alzó en rebeldía.

Sin embargo, gracias a su devoto y apasionado matrimonio, y con la ayuda de su esposo y de su padre se mantuvo cercana a la vida de la comunidad. (Su padre fue un magistrado del tribunal de Anne Hutchinson la otra herética Anne que amenazó los propios fundamentos y "gloria" de la colonia con su anatema). A pesar de

todo su mente estaba viva y como la biblioteca de Thomas Dudley había pasado con ellos al nuevo mundo, durante los primeros años sin descendencia, tenía tiempo y energía para ir leyendo y pensando en las luchas teológicas y en la lucha por sobrevivir en el ambiente primitivo que la rodeaba. La Biblia era el aire que ella y todos los demás respiraban, pero también leyó la *History of the World* de Raleigh, *Annals of Queen Elizabeth*, de Camden, los poemas de Sidney, *Piers Plowman*, amén de la profunda impresión que le causó la lectura de la traducción que de *La Semaine de la Creation* de Guillaume Du Bartas, había hecho Joshua Sylvester.[2] *The Divine Weeks and Works*, como se llamó en inglés a este poema gigantesco, fue considerado como una obra de arte popular. Du Bartas, el avanzado poeta francés calvinista, admirado como compañero de Ronsard, fue no sólo traducido por Sylvester, sino también, entre otros, por Philip Sidney. La poesía del propio Sylvester fue elogiada —en versos oscuros— por Samuel Daniel y Ben Jonson.[3] y Milton, a su vez, saqueó *The Divine Weekes* al redactar su *Paradise Lost*. Por lo tanto, Anne Bradstreet no mostró provincianismo en sus gustos cuando le respondió a Du Bartas. Como luego demostró exhaustivamente un estudioso de su poema era, de hecho, una muestra perfecta de ideas, técnicas y alusiones para el poeta puritano[4] Repleto de ciencia popular, catálogo de enfermedades, gemas, flora y fauna, rugiendo con hipótesis sobre el libre albedrío de los ángeles, o las ocupaciones de Dios antes del primer día de la creación, temblando con excesos, laborioso y fascinante como una enorme serpiente que se enrosca interminablemente y para siempre atada a la tierra, *The Divine Weekes* tiene tal vitalidad que se puede comprender su atracción magnética en una edad desempachada de información trivial y pseudo-momentánea. Además este poema sublime, cuando menos en su concepción, concernía directamente al drama más sobrecogedor de las mentes del siglo XVII.

Cuando leemos los primeros versos de Anne Bradstreet junto a los de Du Bartas una cosa resulta clara: a pesar de todo, ella

[2] Ver Jones, *Thomas Dudley*, p. 260, para una lista parcial de los libros que existían en la biblioteca de Dudley.

[3] The Complete Works of Joshua Sylvester (Edinburgh, 1880), I, xxxvi ff., 13 ff.

[4] Ver George Coffin Taylor, *Milton's Use of Du Bartas*, Cambridge, Mass. (Harvard University) 1934.

admira "el estilo soberbio transportado en agudeza sublime". Su admiración fue, en gran medida, la de una mujer marisabidilla y neófita por un hombre de amplio alcance intelectual, al imitarlo ella más que nada imitaba:

> Vuestro arte en filosofía natural
> Vuestra santidad en el estudio de la Divinidad
> Vuestra penetrante habilidad en alta astronomía
> y profunda curiosidad en anatomía
> vuestra física, música y política.[5]

Anne Bradstreet estuvo más influida por la concepción amplia y enciclopédica de la poesía de Du Bartas que por sus cualidades estéticas. Aquel poema primerizo, pionero, abstracto y extrañamente mecánico se vuelve elaborado y barroco. Aun en estas piezas de aprendiza, su estilo mantiene, en los mejores momentos, una modestia llana y directa que no debe nada a Du Bartas.[6] Ella se siente constantemente bajo su sombra, rechaza la habilidad de escribir como él aunque pudiera, más aún parece haber tenido sus reservas sobre la simple imitación de este modelo estilístico: "Mis cualidades son ciertas (aunque pobres). No amo lo furtivo".

Hacer versos no era una pretensión excepcional en aquella sociedad; la poesía si era de temas edificantes, estaba altamente recomendada para el lector puritano. (Un siglo más tarde, Cotton Mather sintió la necesidad de prevenir a los ortodoxos contra: "el apetito enfermo y sin fronteras por la lectura de poemas que proliferan en esta nación desvencijada").[7] En Nueva Inglaterra, antes de que empezara a funcionar la primera imprenta, circulaban gran cantidad de manuscritos de versos sin publicar. La mis-

[5] Thy Art in natural Philosophy,
Thy Saint-like mind in grave Divinity,
Thy piercing skill in high Astronomy,
And curious insight in Anatomy: ...
Thy Physick, musick and state policy...

[6] A juzgar por la "Dedicatoria" su *Quaternion* debe su concepción tanto a un poema escrito por su padre sobre "The Four Parts of the World" como a *The divine Weekes*.

[7] Kenneth Murdock cita esto en su *Literature and Teology in Colonial New England*. Cambridge Mass. (Harvard University) 1949, de *Manductio ad Ministerium* de Mather, 1726.

ma Anne Bradstreet admite que empezó sus versos casi por accidente.

> Mi tema es malo, mi cerebro ralo
> mejores líneas debería tener
> tan naturales las primeras
> evitarlas no sabría...[8]

Así termina su *Quaternion*, o cuatro poemas de cuatro libros cada uno, escritos entre 1630 y 1642. "The humours", "The ages of man", "The seasons" y "The elements", pero sobre todo su poema histórico "The Four Monarchies", se lee como un libro de lugares comunes puesto en coplas yámbicas. Es el diario histórico y científico de una joven con gusto por el estudio. Si hubiera dejado de escribir después de la publicación de estos versos, o hubiera continuado en la misma línea, Anne Bradstreet sobreviviría en los catálogos de archivos de mujeres como una curiosidad social o cuando mucho como un fósil literario. El talento exhibido en estas coplas fue de una calidad aceptable para su tiempo, pero frente al futuro no se distinguía de las musas de versos ingleses de este período.

Sin embargo, el lector puritano del siglo XVII no andaba a la búsqueda de "nuevas voces" en poesía. Si el tema era la experiencia individual que se tenía de Dios, el valor final del poema yacía en la revelación de Dios y no del individuo. Menos aún se estimularían posiciones radicales en una mujer poeta. Entre las mujeres la intensidad intelectual daba cabida a inquietudes. La actitud enervante de Anne Hutchinson había desordenado la colonia en 1636, lo que dio lugar a que John Winthrop escribiera en 1645 emocionadamente,

> "una joven de Dios muy dotada que cayó en una triste flaqueza, la pérdida de su comprensión y razón fue creciendo en ella durante varios años, a causa de su entrega total a la lectura y escritura de muchos libros".

[8] My subject's bare, my brain is bad,
Or better lines you should have had:
The first fell in so naturally,
I knew not how to pass it by...

Los primeros trabajos de Anne Bradstreet deben ser leídos o rastreados teniendo en cuenta estos antecedentes. Aparte de su técnica de aficionada, fue considerablemente impersonal aun moviéndose dentro de las expectativas puritanas. Durante los años transcurridos entre su llegada a Nueva Inglaterra y la publicación de sus versos en 1650, recibió continuas impresiones indelebles que condicionaron su obra. Sin embargo, su escritura más parece un escape a las condiciones de su experiencia, que una expresión de lo que sentía y conocía. Nueva Inglaterra nunca aparece en sus libros excepto como personaje desdibujado en un "Diálogo entre la Vieja y la Nueva Inglaterra". El paisaje, el tiempo emocional del nuevo mundo, están totalmente ausentes como puede verse en la descripción de la naturaleza de sus "cuatro estaciones" donde reproduce torpemente Inglaterra, cual si fuesen paisajes nevados de postales navideñas australianas. A pesar de que estaba dolorosamente atada a la teología, según dice en sus memorias, Anne Bradstreet apenas menciona este tema en sus escritos. La historia personal –casamiento-partos-muerte–, está igualmente excluida del libro que, ante sus contemporáneos, le dio reputación. Estas largas, un tanto descuidadas piezas, parecen haber sido compuestas en un último esfuerzo compulsivo por mantenerse en contacto con la historia, con las tradiciones, y con los valores de su antiguo mundo; su nostalgia por la cultura inglesa, seguramente la mantuvo garabateando en aquellas páginas académicas, mucho después de que su convicción hubiera acabado. La experiencia del presente aún estaba demasiado viva cuando buscaba algún reposo para combatir el impacto diario, volviendo a las coplas rimadas de Raleigh y Camden, recreando un escenario y una cultura negada por el entorno salvaje. De todos modos se puede alegar que los versos que le permitieron ganar una verdadera aceptación en su propio tiempo fueron un escalón psicológico para sus poemas posteriores que la han inmortalizado para nosotros.

En 1650, cuando el cuñado de Anne Bradstreet regresó a Inglaterra, llevó consigo, sin que ella lo supiera, un manuscrito de los versos que ella había copiado para que circularan entre los miembros de su familia. Este manuscrito lo hizo publicar en Londres bajo el título *La décima musa acaba de brotar en América.* Para lanzar el libro hubo una considerable trama entre amigos y familiares. Nathaniel Ward, la "Simple Cobbler of Agawan" y antigua vecina de los Bradstreets escribió un anuncio publicitario en verso, bastante condescendiente y empalagoso. El mismo cuñado, Woodbridge, llevó a cabo la tarea de explicar en el prólogo que el libro:

> "es el trabajo de una mujer honrada y estimada por quienes la rodean por su gracioso porte, sus eminentes dotes, su conversación piadosa, su disposición cortés, la cumplida diligencia en su lugar, la discreta administración de los asuntos familiares, y más aún estos poemas no son más que el fruto de algunas pocas horas robadas a su sueño y a otros alivios.

Cuando con el debido misterio y felicitaciones, el volumen impreso le fue puesto en el regazo, una serie de sentimientos mezclados se produjeron en el alma de esta mujer orgullosa y tan autocrítica. Esto resulta sobradamente explícito en "The author to her Book". Ella no había dado permiso a su "retozón vagabundo" de ir más allá del círculo familiar. Sus amables parientes, "más fieles que sabios" se habían puesto disimuladamente de acuerdo para mostrar al público los trabajos literarios que ella había resuelto "que nunca vieran la luz del sol". A pesar del primer resplandor del éxito y de la seducción de lo impreso, aquella exposición de sus debilidades junto a los errores del impresor, que se añadían a los de ella misma, hizo nacer en ella una cierta molestia. La alabanza jocosa de Ward: "una fiel discípula de Du Bartas... me pregunto hasta dónde será capaz de llegar", acabó por irritar a Anne Bradstreet que respondió a Ward con estas palabras:

> Si lo que hago sale bien, no avanzará.
> Dirán que lo robé, o que fue casualidad.

Pero era una mujer de espíritu con una firme visión de la realidad, el hecho de haber llegado a un público amplio unido a su temperamento y a su experiencia le dieron a Anne Bradstreet una mayor seguridad. Sus poemas fueron leídos seriamente por extranjeros, aunque no en la forma en que ella lo hubiera deseado. Su deleite intelectual, que dejó de ser vulnerable a la censura ("Dirán que mi mano está mejor dispuesta para la aguja"), no era un síntoma ni de vanidad ni de flaqueza; ella había llevado conscientemente su vida de mujer mientras componía su libro. Probablemente algunas tensiones de inseguridad se habían relajado y

cierta vocación interna se había confirmado por la publicación y las alabanzas de su *The Tenth Muse.* Pero la palabra vocación debe leerse con un sentido muy especial. Ni siquiera una vez alude en su memoria a sus poemas o a la publicación de su libro. Su historia, en la medida que fue escrita para sus hijas e hijos, es el drama familiar puritano de la tentación de Satanás siempre enmendada por Dios. Jamás se hubiera definido como artista ni como aspirante, pero había cruzado la línea entre la aficionada y la artista, donde empiezan las insatisfacciones privadas, y el reconocimiento público, aunque gratificante, ya no es esencial. Para una poeta de su tiempo y lugar, la poesía podía ser solamente el medio para un fin mayor, pero el espíritu con el cual escribió no era el de una diletante.

Sus revisiones de *The Tenth Muse* tienen poco interés estético. Muchas se hicieron por motivos políticos aunque se supone que fue una lectura del *Norte* de Plutarco lo que la motivó a hacer ciertas inserciones en "The Four Monarquies". De todos modos fueron los poemas posteriores los que rescataron a Anne Bradstreet de los Archivos de Mujeres y la situaron definitivamente en la literatura. Una mirada a los títulos de estos poemas posteriores nos revela hasta qué punto se había efectuado un verdadero cambio en su activa sensibilidad después de 1650.

Ya no hubo más Edades del Hombre ni Monarquías Asirias sino poemas que respondían a los sucesos simples en la vida de una mujer, una enfermedad, la partida de su hijo a Inglaterra, la llegada de las cartas de su marido ausente; el incendio de su casa en Andover; las muertes de su hijo y de su nieto, una caminata por los bosques y campos cercanos a las riberas del Merrimac. Por momentos, su corazón todavía se rebela y sus líneas traen una nota reprimida de rabia:

> Cuando los árboles han crecido por naturaleza se pudren.
> Ciruelas y manzanas cuando maduran caen
> el maíz y el césped en su estación se siegan
> y el tiempo baja lo que fue alto y frondoso.
> Pero si las plantas nuevas son extirpadas
> y los capullos recientes tienen tan corta vida
> es sólo por su mano que guía naturaleza y destino.[9]

[9] By nature Trees do rot when they are grown,
And Plumbs and Apples thoroughly ripe do fall
And corn and grass are in their season mown
And time brings down what is both strong and tall.
But plants new set to be eradicate,
And buds new blown, to have so short a date,
Is by his hand alone that guides nature and fate.

Donde mejor se ve la delicadeza y reticencia de su expresión es en su poema "Before the Birth of One of Her Children", aquí se hace eco del miedo de las mujeres maduras a morir en el parto, una aprensión bastante realista en el siglo XVII. Consecuentemente, el poema es un documento práctico, un pequeño testamento. Ni el sentimentalismo ni la indulgencia oscurecen la economía de estas líneas. Cual si fueran las cartas surgidas de un matrimonio en el cual los amantes son también amigos, así son de honestas, tiernas y caseras estas líneas. El interés emocional del poema radica en el presente y futuro humanos; sólo en su conclusión tiene un gesto que se inclina hacia una esperanza de inmortalidad. Las angustias de la escritora surgen, no por el miedo a lo que yace después de la muerte, sino ante el pensamiento de dejar al espacio que ama y a sus hijas e hijos a medio criar.

> Que hay un Dios mi razón muy pronto me lo dice por los trabajos maravillosos que veo, el enorme marco del cielo y la tierra, el orden de las cosas; noche y día, verano e invierno, primavera y otoño, las provisiones para el sustento diario de esta gran casa sobre la tierra en preservación y dirección de todo para su idóneo fin.

Este tema de sus memorias en prosa, puede ser un texto para la primera parte de sus "Contemplations", el más artístico y atractivo de sus poemas largos. A través de sus estrofas la poeta se desliza por un paisaje de claridad y detalle, exaltando la gloria de Dios en la naturaleza, sin embargo, se vuelve vigilante al paso del placer temporal y a la adversidad que subyace del otro lado de la dulzura y el suave fluir de las cosas. El paisaje es más americano que literario. Es claramente un recurso sensual y de alivio para el poeta; pero su arte se mantiene consistente en sus intenciones: "no para ensalzarme sino para mayor gloria de Dios". En cualquier evaluación que se haga de Anne Bradstreet, es importante tener esto en la mente, porque da un peculiar rigor a sus versos más personales, y sugiere un impulso orgánico hacia la parquedad

y el tono modesto. Varios de sus poemas son escritos durante sus convalescencias (cada uno con su pequeña glosa en prosa señalando las "correcciones" que Dios ha hecho en su alma a través de las fiebres y desmayos del cuerpo), de hecho son poemas curiosamente impersonales; la métrica de este libro de himnos, su diligente mansedumbre, sus alusiones bíblicas, son frutos únicamente de la convención. No obstante, otros poemas ocasionales tales como "Upon the Burning of our House" que surge de motivos similares, son enaltecidos e individualizados por referencias a cosas íntimamente conocidas, pinceladas que dan vida a los hechos personales.

> Al pasar a menudo por las ruinas
> los ojos dolorosamente se apartaron,
> espían aquí y allá aquellos lugares
> en donde con frecuencia me senté y largo me tendí:
> aquí estuvo el baúl, allá el armario,
> allí guardaba mis mejores tesoros.
> Mis cosas gratas son cenizas
> y nunca más habré de contemplarlas.
> Bajo tu techo no habrá huésped alguno,
> en tu mesa ni un bocado comerán.
> No se dirán cuentos deliciosos,
> ni se relatarán antiguas costumbres.
> Dentro de ti ninguna vela brillará,
> ni sonará la voz del prometido.[10]

Sobre la base de una estética puritana cualquier tipo de poema ganaba méritos fundamentalmente por su efectividad doctrinal, y

[10] When by the ruins oft I past
My sorrowing eyes aside did cast,
And here and there the places spy
Where oft I sat and long did lie:
Here stood that trunk, and there that chest,
There lay that store I counted best.
My pleasant things in ashes lie,
And them behold no more shall I.
Under thy roof no guest shall sit,
Nor at thy table eat a bit.
No pleasant tale shall e'er be told,
Nor things recounted done of old.
No candle e'er shall shine in thee,
Nor bridegroom's voice e'er heard shall be.

las aspiraciones de Anne Bradstreet se sitúan dentro de esta estética puritana en la que escribió. Lo extraordinario es que muchos de sus versos satisfacen una estética más amplia hasta el punto de resultar genuinos y delicados poemas menores.

Estos fueron los únicos poemas escritos en el Nuevo Mundo, de un interés no puramente histórico, hasta que apareció Edward Taylor en la segunda mitad del siglo. Anne Bradstreet fue la primera poeta americana no didáctica, la primera en dar forma a la naturaleza americana, la primera para quien la intención personal parece preceder al dogma puritano como impulso inicial para componer versos. No es que se expresara como una romántica escribiendo fuera de su tiempo. La trama de su sensibilidad se extiende casi invisible dentro de las convenciones del marco literario puritano. Su textura esencialmente es puritana y femenina, y comparada con la de su gran sucesor, Taylor, su voz es directa y conmovedora en vez de electrizante en sus tensiones o altamente coloreada en sus valores. Sus versos tienen en cada momento la transparencia que evita el aire metafísico, sus ojos se fijan en las realidades que se presentan, o en imágenes de la Biblia. Su individualismo radica en la elección de las materias más que en el estilo.

Es incalculable la cantidad de energía y heroísmo que Bradstreet necesitó desplegar sólo para sobrevivir. No tiene sentido decir, finalmente, que Poe o Hart Crane podían haber sobrevivido más tiempo, o escrito de forma diferente, habiendo nacido los dos bajo una mejor estrella o bajo circunstancias más estimulantes.[11] América, desde sus inicios gravó a sus poetas con duros impuestos físicos, sociales, morales, tratando de absorberlos con la misma intensidad que los rechaza. John Berryman admite que al ponerse a escribir su largo poema: *Homage to Mistress Bradstreet*, "Yo no lo escogí —de alguna manera ella me escogió a mí— siendo nuestro lazo común la dificultad casi insuperable de escri-

[11] A. R. 1978: Por supuesto que las circunstancias (género, color, educación, el hecho de pertenecer a una tradición literaria) hizo posible a Poe y Hart Crane concebir un trabajo que no solamente ha sobrevivido sino que ha permanecido como parte de la historia de la literatura. En verdad el problema no es "qué pudo haberle pasado" a Poe o Crane, sino ¿qué les pasó a las innumerables poetas que nacieron mujeres, o esclavas negras o bajo privaciones económicas e intelectuales? Todas aquellas circunstancias son las que Tillie Olsen despiadadamente describe en sus *Silences*, Nueva York (Seymour Lawrence/Delacorte) 1978.

bir versos de altura en una tierra a la que le importaba y le importa muy poco semejante cosa."[12] Aun con el reconocimiento estoico del problema común de cada siglo subsiguiente, incluyendo la última media hora, vale la pena observar que Anne Bradstreet resulta ser una de las primeras mujeres americanas que habitó un tiempo y un lugar en los cuales el heroicismo era una necesidad de la vida. Hombres y mujeres estaban luchando por la sobrevivencia como individuos y como colectividad. Encontrar el tiempo en esa vida para cualquier actividad mental que no servía directamente a fines espirituales, era un acto de confirmación personal y de vitalidad muy grande. Haber escrito poemas, los primeros buenos poemas en América, mientras criaba ocho hijos e hijas, yaciendo enferma frecuentemente, manteniendo una casa al borde de zonas inexploradas, significaba haber dominado el rango y ámbito poético en condiciones tan severas como las que cualquier poeta americano tuvo que asumir. Si la severidad de estas condiciones dejó huellas en la poesía de Anne Bradstreet, también forzó a la concentración y a la permanencia a una energía innata que, en otro contexto, pudo haberse desgastado en metas menos perdurables.

[12] De una entrevista aparecida en Shenandoah, otoño, 1965.

CUANDO LAS MUERTAS DESPERTAMOS: ESCRIBIR COMO RE-VISION (1971)

La Modern Language Association es, a la vez, el mercado y la funeraria para el estudio profesional de la literatura occidental en Norteamérica. Como cualquier congregación de profesionales ha sido, y sigue siendo, una "procesión de hijos de hombres educados" (Virginia Wolf): una serie de tramas de viejos muchachos académicos, que ensayan sus cánones, adormecidos en sesiones dedicadas a la literatura de machos blancos, de jóvenes letrados que sucumben bajo el yugo del "publica o perecerás" abocados continuamente a presentar sus escritos bajo la fantástica luz de los salones de grandes hoteles y en medio de un ritual competitivo que oscila entre el cinismo y la desesperación.

Sin embargo, en los intersticios de estos ritos caballerescos (o dicho con palabras de Mary Daly: "en las fronteras de este espacio patriarcal",[1] algunas académicas feministas, profesoras y graduadas junto con escritoras, editoras y publicistas feministas, han estado creando durante una década situaciones coyunturales subversivas, retando lo sagrado de las leyes caballerescas, compartiendo el redescubrimiento de trabajos de mujeres escondidos o enterrados, haciendo preguntas de mujeres, dando nueva vida a la historia literaria y a la crítica en ambos sentidos. La Comisión sobre el *status* de las mujeres en las profesiones se formó en 1969, y celebró su primer acto público en 1970. En 1971, la comisión pidió a Ellen Peck Killoh, Tillie Olsen, Elaine Reuben y a mí

[1] Mary Daly *Beyond God the Father* Boston (Beacon), 1971, pp. 40-41.

misma que habláramos sobre "La mujer escritora en el siglo XX"; Elaine Hedges fue la moderadora. El ensayo que sigue fue escrito para ese foro y más tarde publicado con otros trabajos del mismo encuentro, en el número del *College English*, editado por Elaine Hedges ("Women Writing and Teaching" vol. 34, N.° 1, octubre 1972). Con pocas revisiones, excepto algunas actualizaciones, fue reimpreso en *American Poets* en 1976, editado por William Heyen (New York, Bobbs-Merrill 1976). Este último texto es el que ahora se publica aquí.

El reto lanzado por las feministas a los cánones literarios establecidos, a los métodos de enseñarlos y al tendencioso y estigmático punto de vista masculino sobre la "academia literaria" no ha disminuido en toda esta década desde el primer Foro de las Mujeres; recientemente se ha intensificado y ampliado gracias a la presencia activa de las feministas negras y lesbianas. La dinámica entre una visión política y la demanda de una nueva visión de la literatura es clara: sin el crecimiento de un movimiento feminista, los primeros caminos de la academia feminista no se podrían haber hecho, sin la agudeza de la conciencia feminista negra, la escritura de las mujeres negras hubiese quedado en el limbo entre la crítica del macho negro misógino y las feministas blancas en lucha todavía por desenterrar la tradición de la mujer blanca; sin un movimiento lésbico-feminista articulado, los escritos lesbianos permanecerían aún en ese rincón donde muchas de nosotras solíamos escondernos a leer los libros prohibidos "con mala luz".

Mucho, muchísimo, está por hacerse todavía y la vida universitaria ha cambiado muy poco como resultado de todo lo ya hecho. Lo que está cambiando es la posibilidad de acceso al conocimiento de los textos vitales, los efectos visibles en la vida de las mujeres al escuchar y ver nuestras experiencias inefables o negadas que de pronto se afirman y persisten en el lenguaje.

* * *

Cuando los muertos despertamos, de Ibsen, es una obra de teatro sobre el uso que de las mujeres hace un artista y pensador macho en su vida y en su trabajo —el proceso de crear la cultura que conocemos— y sobre la lucha lenta de una mujer que despierta y toma conciencia de cómo ha sido utilizada su vida. En 1900, Shaw escribió sobre esta obra:

> Ibsen nos muestra que ninguna degradación imaginada o permitida es tan desastrosa como ésta, que por causa de ella las mujeres pueden morir rodeadas de lujos y sin embargo ser inducidas a matar. Hombres y mujeres están tomando conciencia de esto y lo que queda por ver, quizás lo más interesante de todos los desarrollos sociales inminentes, es lo que pasará "cuando los muertos despertamos".[2]

Si es estimulante estar viva en un tiempo de despertar de la conciencia, puede también ser confuso, desorientador y doloroso. Este despertar de la muerte o de la conciencia dormida ha afectado ya la vida de miles de mujeres, incluso las de aquellas que todavía no lo saben, como también está afectando la vida de los hombres, incluso la de aquellos que niegan las demandas feministas. La discusión continuará versando sobre si el marco de un sistema económico clasista es responsable de la naturaleza opresiva de las relaciones hombre-mujer, o si, de hecho, el patriarcado —el dominio del macho— es el modelo original de opresión en el cual se basan todas las otras. Pero en los últimos años el movimiento de las mujeres ha desentrañado prístinamente las conexiones inevitables entre nuestra vida sexual y las instituciones políticas. Los sonámbulos se están despertando y, por primera vez, este despertar tiene una realidad colectiva, ya no es un fenómeno tan aislado el abrir los propios ojos.

Re-visión, el acto de mirar atrás, de mirar con ojos nuevos, de asimilar un viejo texto desde una nueva orientación crítica, esto es para las mujeres más que un capítulo de historia cultural: es un acto de supervivencia. Hasta que comprendamos las suposiciones en que hemos estado ahogadas no podremos conocernos a nosotras mismas. Y esta urgencia de autoconocimiento, para las mujeres, es más que una búsqueda de identidad, es parte de nuestro rechazo al carácter autodestructivo de la sociedad de dominación machista. Una crítica radical a la literatura de arranque feminista tomaría el trabajo primeramente como una clave de cómo vivimos, de cómo hemos vivido, de cómo nos han educado a imaginarnos a nosotras mismas, de cómo nuestro lenguaje nos ha atrapado tanto como nos ha liberado, de cómo el acto mismo de nombrar ha sido hasta ahora una prerrogativa masculina, y de cómo podemos empezar a ver y a nombrar y por lo tanto a vivir de nuevo. Un cambio en el concepto de identidad sexual es esen-

[2] G.B. Shaw, *The Quintessence of Ibsenism* Nueva York (Hell & Wang), 1922, p. 139.

cial si no queremos seguir contemplando la reafirmación del viejo orden político después de cada revolución. Necesitamos conocer los escritos del pasado y conocerlos en forma distinta a como han sido divulgados hasta ahora, no retransmitir una tradición sino romper las amarras que tienen puestas sobre nosotras.

Para los escritores, y en este momento en particular para las mujeres escritoras, existe el reto y la promesa de toda una nueva geografía psíquica para ser explorada. Pero también está la dificultad y el peligro de caminar sobre el hielo a la hora de intentar encontrar el idioma y las imágenes para una conciencia a la que apenas estamos llegando y de la que tenemos un liviano bagaje del pasado. Quiero hablar sobre algunos aspectos de esta dificultad y este peligro.

En 1914, Jane Harrison, la gran antropóloga clásica, escribió en una carta a su amigo Gilbert Murray:

> A propósito de las "mujeres", a menudo, me han preocupado ciertos interrogantes –¿por qué razón las mujeres no quieren escribir poesía sobre el hombre como sexo?, ¿por qué la mujer es un sueño y un terror para el hombre y no al revés?... ¿se trata sólo de una convicción y de buenos modales, o hay algo más profundo? [3]

Pienso que la pregunta de Jane Harrison se inserta profundamente en la tradición mitificadora y la tradición romántica, penetra en lo que ha sido el hombre y la mujer para cada uno respectivamente y ahonda en la psique de la escritora. Pensando acerca de estas preguntas, empecé a meditar sobre los trabajos de dos mujeres poetas del siglo XX, Sylvia Plath y Diana Wakoski. Me sorprendió que en los trabajos de ambas, el hombre aparezca si bien, no como un sueño, sí como una fascinación y un terror; y que la fuente de la fascinación y el terror sea simplemente el poder del hombre para dominar, tiranizar, escoger o rechazar a la mujer. El carisma del hombre parece basarse sencillamente en su poder sobre ella y en el control que sobre el mundo ejerce por la fuerza, y no en una actitud fructífera o que pueda dar vida. En los trabajos de estas poetas, es finalmente el sentimiento de la mujer hacia ella misma –la poseída y combatida–, el que da a la poesía su carga

[3] J. G. Stewart, Jane Ellen Harrison: *A Portrait from Letters*. Londres (Merlin), 1959, p. 140.

dinámica, su ritmo de lucha, necesidad, voluntad, y su energía de hembra. Hasta hace poco, este enojo de mujer y esta conciencia furiosa del poder que el hombre ejercía sobre ella no eran materiales accesibles a la poeta, que tenía la tendencia a escribir sobre el amor como fuente de su sufrimiento y a considerarse víctima del amor como si fuera un destino inevitable. O de mantener el tema del sexo a un nivel poético de mesurado y nítido distanciamiento, como en el caso de Marianne Moore y Elisabeth Bishop.

Una posible respuesta a la pregunta de Jane Harrison tiene que ser que históricamente hombres y mujeres han jugado papeles muy distintos en sus respectivas vidas. La mujer ha sido un lujo para el hombre y ha servido de modelo al pintor, de musa al poeta, pero también de consoladora, enfermera, cocinera, portadora de su semilla, asistente de secretaría y mecanógrafa de manuscritos. El hombre, en cambio, ha representado un papel muy diferente para la mujer artista o intelectual. Henry James repite un incidente descrito por el novelista Próspero Mérimée cuando vivía con George Sand,

> ... una vez, en la madrugada de un crudo invierno, abrió sus ojos y vio a su compañera en bata, de rodillas frente al fogón, a su lado un candelabro y la cabeza cubierta con un pañuelo rojo de madrás. Estaba atizando valientemente con sus propias manos el fuego que, de buena mañana, le permitiría sentarse a ejercer el imperativo de la pluma y el papel. La narración le presenta a él como afectado por el sentimiento de que aquel espectáculo enfrió sus ardores y le puso a prueba el gusto; el aspecto de ella era desafortunado, su ocupación una inconsecuencia y su trabajo algo impropio de su sexo. El resultado de todo esto fue una fuerte irritación y una ruptura prematura.[4]

Para la mujer escritora, el espectro de esta clase de juicio machista unido al control machista de la cultura que ha desfigurado y frustrado sus necesidades, crea problemas; problemas de contacto con ella misma, problemas de lenguaje y estilo, problemas de supervivencia, problemas de energía.

Releyendo por primera vez después de algunos años *A Room of One's Own (Un cuarto propio)* de Virginia Wolf (1929) quedé

[4] Henry James "Notes on novelists" en *Selected Literary Criticism of Henry James*, Morris Shapira, ed. (Heinemann 1963), pp. 157-58.

sorprendida ante el esfuerzo y los dolores asumidos en el intento de tono duro que el ensayo tiene. Yo reconocía este tono. Lo había escuchado muchas veces en mí misma y en otras mujeres. Es el tono de una mujer al punto de topar con su ira, que está decidida a no mostrar su enojo, que se esfuerza en estar calmada, distanciada, y casi encantadora en un cuarto lleno de hombres donde se han dicho algunas cosas que son ataques a su integridad. Virginia Wolf se dirige a una audiencia de mujeres pero es sagazmente consciente –como siempre lo era– de estar siendo secretamente escuchada por hombres: por Morgan y Lytton, por Maynard Keynes y también por su padre, Leslie Stephen.[5] En su determinación para tener su propia sensibilidad, a la vez que para protegerse de esas presencias masculinas, llevó el lenguaje a una trama exacerbada. Solamente en raros momentos de este ensayo se puede oír la pasión en su voz, pues intentaba en todo momento hacerla sonar tan fría como Jane Austen, tan olímpica como Shakespeare, porque ésa es la manera en que los hombres de la cultura pensaban debía expresarse un escritor.

Ningún escritor hombre ha escrito primordialmente, o acaso en una medida algo relevante, para mujeres o con la intención de considerar la crítica de las mujeres cuando escoge sus materias, su tema o su lenguaje. En mayor o menor grado toda mujer escritora ha escrito para los hombres, aun en el caso de Virginia Woolf cuando supuestamente se estaba dirigiendo a las mujeres. Cuando hayamos llegado al punto en que el fiel de la balanza puede empezar a cambiar, al momento en que las mujeres dejan de ser perseguidas, no sólo por la "convención y la decencia" sino por los miedos internalizados de estar siendo ellas y de hablar por ellas mismas, entonces es que estamos en un momento extraordinario para la mujer escritora y lectora.

He dudado de hacer lo que voy a hacer ahora, que es utilizarme como ilustración. Entre otras cosas, es mucho más fácil y

[5] A. R. 1978. Esta intuición me fue corroborada cuando, a principios de 1978, leí la correspondencia entre Woolf y Dame Ethel Smith (Henry, W. y Albert, A., Berg Collection, The New York Public Library Astor, Lenox y Tilden Foundations); en una carta fechada el 8 de junio de 1933, Woolf habla de haber mantenido su propia personalidad fuera de *Un cuarto propio*, para que la tomaran en serio. "... qué particulares son siempre las mujeres, dirán ellos, restregándose las manos con alegría, *casi los puedo escuchar a medida que escribo*" (el subrayado es mío).

menos peligroso hablar sobre otras mujeres escritoras. Pero hay algo más, como Virginia Woolf soy consciente de las mujeres que no están aquí con nosotras porque están lavando los platos y cuidando a los niños. Casi cincuenta años después de que ella habló, ese hecho se mantiene en gran medida sin cambios y estoy pensando también en todas las mujeres que no incluyó en su cuadro –mujeres que lavan los platos de otras gentes y que cuidan los niños de otras gentes, sin hablar de las mujeres que tenían que hacer la calle, ayer mismo, por la noche para poder alimentar a sus hijos. Parece que aquí somos mujeres especiales, nos ha gustado imaginarnos como especiales y hemos sabido que los hombres nos tolerarían, quizás hasta nos romantizarían como especiales, mientras nuestras palabras y acciones no amenazaban su privilegio de tolerar o rechazar nuestro trabajo y a nosotras mismas de acuerdo a sus ideas de lo que una mujer especial debe de ser. Uno de los descubrimientos profundos del movimiento radical de mujeres ha sido ver lo divisionista y finalmente destructivo que es el mito de la mujer especial. Cada una de nosotras aquí en este salón ha tenido una gran suerte –somos profesoras, escritoras, profesionales, nuestras propias dotes pudieron no haber sido suficientes, porque todas conocemos a otras mujeres cuyas dotes han sido enterradas o abortadas. Nuestra lucha puede tener significado y nuestros privilegios –no importa cuan precarios sean bajo el patriarcado– pueden justificarse solamente si pueden ayudar a cambiar las vidas de las mujeres cuyos méritos –y su propio ser– continúan siendo obstaculizados y silenciados.

Mi suerte fue nacer blanca y de clase media en una casa llena de libros y con un padre que me estimulaba a leer y a escribir. Así que durante veinte años escribí para un hombre en particular que me criticaba, me alababa y me hacía sentir que, en verdad, yo era "especial". El anverso de esto era que yo traté durante largo tiempo de complacerlo, o más bien, de no molestarlo. Después hubo otros hombres, por supuesto –escritores, profesores– el hombre, que no era un terror o un sueño sino el maestro literario y también maestro en otros aspectos más difíciles de reconocer. Y existieron todos aquellos poemas sobre mujeres –escritos por hombres–, parecía ser un hecho que los hombres escribían poemas y las mujeres frecuentemente los habitaban. Aquellas mujeres eran casi siempre bellas, pero amenazadas con la pérdida de la belleza, de la juventud, destino peor que la muerte. O eran bellas

y morían jóvenes, como Lucy y Lenore, o la mujer era como Maud Gonne, cruel y desastrosamente plagada de defectos, y en el poema se le hacían reproches porque se había negado a convertirse en el objeto de lujo del poeta.

Mucho se ha dicho sobre la influencia que los mitos y las imágenes de las mujeres han tenido sobre todas nosotras que somos productos de nuestra cultura. Creo que ello ha producido una confusión singular en la joven o la mujer que trata de escribir porque tiene una susceptibilidad particular hacia el lenguaje. Va hacia la poesía o la ficción buscando su propia manera de ser en este mundo; desde que ella también ha estado asociando palabras e imágenes, busca ansiosa guías, planos, mayores posibilidades, y en todas partes se encuentra con "la fuerza persuasiva de las palabras masculinas" de la literatura, algo que le niega todo lo que es: encuentra en los libros la imagen de la mujer descrita por hombres. Encuentra el terror y el sueño, encuentra una cara pálida, encuentra a la "Belle Dame Sans Merci", encuentra a Julieta, a Tess o a Salomé, pero precisamente lo que no encuentra es a ella misma, a esa criatura absorta, laboriosa, preocupada y a veces inspirada que se sienta frente al escritorio tratando de juntar palabras.

¿Qué hizo ella? ¿Qué hice yo? Leí a las viejas poetas con su peculiar agudeza y ambivalencia, Sappho, Christina Rossetti, Emily Dickinson, Elinor Wylie, Edna Millay, H. D. Descubrí que la poeta más admirada en aquel tiempo (por los hombres) era Marianne Moore, que era púdicamente elegante, intelectual, discreta. Sin embargo, leyendo a estas mujeres buscaba en ellas las mismas cosas que había encontrado en la poesía de los hombres, porque quería que las mujeres poetas fueran iguales a los hombres y confundía el ser iguales con sonar de la misma manera.

Sé que mi estilo se formó, en un principio, a partir de poetas varones, por los hombres que leí cuando era estudiante –Frost, Dylan Thomas, Donne, Auden, MacNiece, Stevens, Yeats. Lo que principalmente aprendí de ellos fue el oficio.[6] Pero los poemas

[6] A. R., 1978. Aún así, a los dieciséis años pasé meses memorizando y escribiendo imitaciones de los sonetos de Millay, y en mis libretas de aquel período encuentro lo que obviamente son intentos de imitación de la métrica y de la comprensión de la Dickinson. Conocí a H. D. solamente a través de Antologías Líricas, en aquel momento su poesía épica no me era accesible.

son como sueños, en ellos pones lo que no sabes que sabes. Revisando los poemas que escribí antes de los veintiún años, me sorprendo porque detrás del oficio consciente hay relámpagos de la fisura que entonces experimenté sobre la niña que escribía poemas y que se definía a sí misma escribiendo poemas, y la niña que iba a definirse por sus relaciones con los hombres. "Los tigres de la tía Jennifer" (1951), escrito cuando yo era una estudiante, mira hacia esta hendidura con un desapego deliberado.[7]

Los tigres de la tía Jennifer cruzan el bastidor a zancadas
habitantes del mundo verde, del topacio brillante
no temen a los hombres bajo el árbol,
miden sus pasos insinuantes con certidumbre gentil.

Aleteando sobre la lana los dedos de la tía Jennifer
encuentran difícil empujar la aguja de marfil
el peso macizo de la argolla de alianza del tío
reposa obstinadamente sobre las manos de la tía Jennifer.

Cuando muera la tía sus manos aterradas descansarán
rodeadas de las labores que la dominaron
los tigres en el paño que bordó avanzarán orgullosos y sin miedo.[8]

Escribiendo este poema, sereno y aparentemente frío, pensé que estaba creando el retrato de una mujer imaginaria. Pero esta mujer sufría el reto entre su propia imaginación y su "estilo de vida rodeado de labores que la dominaban", cosa que intentaba

[7] A. R., 1978. Los textos de la poesía citados aquí, pueden encontrarse en *Poems Selected and New, 1950-1974*, Nueva York (Norton), 1975.

[8] Aunt Jennifer's tigers stride across a screen,
Bright topaz denizens of a world of green.
They do not fear the men beneath the tree;
They pace in sleek chivalric certainty.

Aun Jennifer's fingers fluttering through her wool
Find even the ivory needle hard to pull.
The massive weight of Uncle's wedding band
Sits heavily upon Aunt Jennifer's hand.

When Aunt is dead, her terrified hands will lie
Still ringed with ordeals she was mastered by.
The tigers in the panel that she made
Will go on striding, proud and unafraid.

resolver en un tapiz. Era importante para mí que la tía Jennifer, en lo posible, fuera una persona diferente de mí –distante por el formalismo del poema, por su objetividad y tono medido–, llegué al extremo de poner a la mujer en otra generación.

En aquellos días el formalismo era parte de la estrategia y, cual si llevara guantes de amianto, podía manejar materiales que no hubiera podido recoger con las manos desnudas. Más tarde, la estrategia fue utilizar la persona de un hombre como lo hice en "El Perdedor" (1958).

Un hombre piensa en la mujer que una vez amó: cómo era antes, cómo después de la boda, y luego, cómo sería casi una década más tarde

I
Novia, te besé y te perdí, volví
a casa tras ese burgués sacramento
con el sabor de tus mejillas frías aún
en mis labios que te habían bendecido,
con la altivez que aprenden
a fingir los perdedores.

En tu boda me dolieron los ojos; pronto
el mundo se envilecería por otra
dorada manzana que al suelo caía
sin la menor protesta,
y tú, cosecha del viento, caediza, y nosotros
olvidaríamos tu trémulo resplandor en el árbol.

Siempre se desperdicia la belleza si
no se canta la canción de Mignon a los sordos,
la que narra todos los hechos a los inconmovibles.
Un rostro como el tuyo ¿quién puede amarlo
el tiempo suficiente y tan seriamente como lo merece?
apenas nos parece que lo podemos retener.

II
Bien, eres más resistente de lo que pensé.
Ahora que la ropa lavada cuelga tiesa de hielo
esta mañana de San Valentín,
veo que desnudas el tendedero rechinante
cargado el cuerpo con el peso
de nada sirven mis gruñidos.

Porque aún eres bella, aunque
robusta y rígida por la presión
que nueve años vacíos te han dado.

Tienes tres hijas y perdiste un varón
veo toda tu inteligencia
investida de esa actitud incansable.

Mi envidia no viene al caso.
Vuelvo la cabeza para desearle bien
a quien ludió con el uso tu belleza
y vive por siempre en una casa
iluminada por la chispa de tu mente.
Entras luchando contra el viento.[9]

I
I kissed you, bride and lost, and went
home from that bourgeois sacrament,
your cheek still tasting cold upon
my lips that gave you benison
with all the swagger that they knew–
as losers somehow learn to do.

Your wedding made my eyes ache; soon
the world would be worse off for one
more golden apple dropped to ground
without the least protesting sound,
and you would windfall lie, and we
forget your shimmer on the tree.

Beauty is always wasted: if
not Mignon's song sung to the deaf,
at all events to the unmoved.
A face like yours cannot be loved
long or seriously enough.
Almost, we seem to hold it off.

II
Well, you are tougher than I thought.
Now when the wash with ice hangs taut
this morning of St. Valentine,
I see you strip the squeaking line,
your body weighed against the load,
and all my groans can do no good.

Terminé la universidad, publiqué mi primer libro de casualidad, al menos así me lo pareció y rompí una relación amorosa, tomé un trabajo, viví sola, seguí escribiendo, me enamoré. Era joven, llena de energía y mi libro parecía significar que yo era una poeta porque estaba determinada a probar que, como mujer poeta, también podía tener lo que entonces se definía como la vida "plena" de la mujer, me arrojé al matrimonio con escasos veinte años y tuve tres hijos antes de cumplir los treinta. No se manifestaba nada en el ambiente que advertía: éstos eran los años cincuenta, y como reacción a la tempranera ola feminista, las mujeres de la clase media hacían carreras de perfeccionamiento doméstico, trabajaban para enviar a sus maridos a academias profesionales, y luego se retiraban a fundar familias numerosas. La gente se mudaba a los suburbios, la tecnología iba a ser la respuesta para todo, incluso para el sexo; la familia estaba en su gloria. La vida era en extremo privada, las mujeres estaban aisladas entre ellas por la lealtad que le debían al matrimonio. Tengo la sensación de que las mujeres no hablaban mucho entre sí durante los años cincuenta –al menos no sobre su vacuidad secreta, o sus frustraciones. Seguí tratando de escribir, mi segundo libro y mi primer hijo aparecieron en el mismo mes, pero por el tiempo en que el libro apareció yo ya estaba insatisfecha con aquellos poemas, me parecían meros ejercicios de poemas que no había escrito. Sin embargo el libro fue elogiado, por su "gracia". Yo estaba casada y tenía un hijo, si había dudas, si había períodos de depresión profunda o de una desesperación activa, sólo quería decir que yo era una desagradecida, insaciable, quizás un monstruo.

Because you are still beautiful,
though squared and stiffened by the pull
of what nine windy years have done.
You have three daughters, lost a son.
I see all your intelligence
flung into the unwearied stance.

My envy is of no avail.
I turn my head and wish him well
who chafed your beauty into use
and lives forever in a house
lit by the friction of your mind.
You stagger in against the wind.

En la época en que nació mi tercer hijo, sentí que debía o bien considerarme como una mujer y poeta fracasada o tratar de encontrar alguna conclusión que me permitiera entender lo que me estaba pasando. Lo que me asustaba sobre todo era ese sentido de estar a la deriva, de ser arrastrada por una corriente que parecía ser mi destino, pero en la cual yo creía estar perdiendo el contacto con quienquiera que yo había sido, con la muchacha que había experimentado por momentos, casi extáticamente, su propia voluntad y energía, caminando por la ciudad o subiéndose a un tren por la noche o mecanografiando en un cuarto de estudiante. En un poema sobre mi abuela, escribí (de mí misma), "una joven, que se piensa dormida, es una muerta con certificado" ("a medias"). Estaba escribiendo muy poco, en parte, por cansancio, sentía esa fatiga femenina de rabia reprimida y de pérdida de contacto consigo misma; en parte por la discontinuidad de la vida que las mujeres llevamos atendiendo las pequeñas cosas domésticas, recados, aquellos trabajos que los otros constantemente deshacen, junto con las necesidades continuas de los pequeños. Lo que escribía no me convencía y era difícil reconocer mi furia y mi frustración, dentro o fuera de mis poemas, porque de hecho me importaban mucho mi esposo y mis hijos. En un esfuerzo por mirar atrás y comprender aquel tiempo he tratado de analizar la verdadera naturaleza del conflicto. La mayoría, si no todos los seres humanos están llenos de fantasías –ensoñaciones pasivas– que no necesitan realizar, pero escribir poesía o ficción o simplemente pensar, no es soñar o poner fantasías sobre el papel. Para que un poema se consolide, para que un personaje o una acción tomen forma, tiene que producirse una transformación imaginativa de la realidad que de ninguna manera es pasiva. Es necesaria cierta libertad mental –libertad para empujar, para entrar en las corrientes de tu pensamiento como el piloto de un planeador sabiendo que tu movimiento puede ser sostenido y que la fluctuación de tu atención no te será arrebatada de repente. Aun más, si la imaginación es para trascender y transformar la experiencia, tiene que interrogar, provocar, concebir alternativas, quizás sobre la propia vida que se está viviendo en ese momento. Tienes que estar libre para jugar con la noción de que el día podría ser noche, el amor odio; nada puede ser demasiado sagrado para que la imaginación no lo pueda transformar en su opuesto o llamarlo experimentalmente por otro nombre. Porque escribir es renombrar.

Ahora, ser maternal con los críos todo el día en la forma tradicional y estar con un hombre en la vieja forma del matrimonio, requiere controlarse, requiere poner a un lado la actividad imaginativa, y nos obliga a poner en su lugar un tipo de actividades conservadoras. Quiero hacer una aclaración, *no* digo que para escribir bien, o pensar bien, sea necesario hacerse inaccesible a los otros o volverse un ego devorador. Ese ha sido el mito del artista y pensador masculino, y yo no lo acepto. Pero el ser un ser humano hembra, tratando de cumplir las funciones de las hembras en forma tradicional *está* en conflicto directo con las funciones subversivas de la imaginación. La palabra tradicional es importante aquí. Deben existir caminos, y encontraremos más y más sobre ellos, en los cuales la energía de la creación y la energía de las relaciones pueden estar unidas. Pero durante aquellos años siempre sentí el conflicto como una falta de amor en mí misma. Yo había pensado que estaba escogiendo una vida plena, la vida asequible a la mayoría de los hombres, en la cual la sexualidad, el trabajo o la paternidad podían coexistir, pero a los veintinueve años me sentí culpable hacia la gente más cercana y culpable también hacia mi propio ser.

Entonces quería, más que cualquier cosa, aquello de lo que nunca tenía suficiente: tiempo para pensar, tiempo para escribir. Los años cincuenta y el principio de los sesenta, fueron años de revelaciones aceleradas. Las marchas y las "sentadas" en el sur, Bahía de Cochinos, los primeros tiempos del movimiento contra la guerra, todo planteó grandes preguntas, preguntas para las cuales el mundo masculino de la universidad que me rodeaba, parecía tener fluidas y expertas respuestas. Pero necesitaba pensar por mí misma sobre el pacifismo, la deserción y la violencia, sobre la poesía y la sociedad y acerca de mi propia relación hacia todas estas cosas. Cerca de diez años estuve leyendo con arrebatos fieros, garabateando en libretas, escribiendo poesía en fragmentos; buscaba desesperadamente las pistas, porque si no las había entonces podía pensar que estaba loca. Escribí en una libreta sobre este tiempo.

Estoy paralizada por la sensación de que existe una mezcla de relaciones; por ejemplo, entre mi furia hacia los niños, y mi vida sensual, el pacifismo, el sexo (quiero decir sexo en su significación más amplia, no solamente deseo sexual), una conexión que si pudiera verla, hacerla valedera, me devolvería a mí misma, me haría posible funcionar lúcida y apasionadamente. Sin embargo ando a tientas entre estas oscuras telarañas.

Pienso que fue en este momento cuando comencé a sentir que la política no era algo que estaba "allá afuera", sino algo "aquí adentro" y esencial de mi situación. Al final de los años cincuenta, pude escribir por primera vez, sobre mi experiencia de ser mujer. El poema fue escrito en fragmentos durante las siestas de los niños, breves estancias en la biblioteca o a las tres de la mañana, después de haberme levantado porque un niño se despertaba. En este tiempo me desesperaba por no poder hacer ningún trabajo continuo. Sin embargo, empecé a sentir que mis fragmentos y migas tenían una conciencia y un tema común. Un tema que no había tenido muchas ganas de poner en el papel con anterioridad porque me habían enseñado que la poesía debía ser "universal", lo que significaba, por supuesto, no femenina. Hasta entonces había intentado que no se me identificara como poetisa. Durante dos años escribí un poema en diez partes llamado "Snapshots of a Daughter in Law" (Instantáneas de una nuera) (1958-1960), en un estilo más largo y suelto que nunca antes me hubiera atrevido a hacer. Fue un alivio extraordinario escribir aquel poema. Ahora me parece demasiado literario, demasiado dependiente de la alusión; aún no había encontrado el coraje para escribir sin más directrices, ni siquiera para usar el pronombre "yo" –la mujer en el poema siempre es "ella". La sección número 2 se refiere a una mujer que cree que se está volviendo loca; es perseguida frecuentemente por voces que le dicen que se resista y se rebele, voces que puede oír pero no obedecer.

2
Golpeando la cafetera contra el fregadero,
ella oye a los ángeles tañir, mira hacia afuera
más allá de los jardines rastrillados el cielo sucio.
Ha pasado sólo una semana desde que dijeron: *no tengas* paciencia.

La vez siguiente fue: *sé insaciable.*
Luego: *Sálvate a ti misma, a otros no puedes salvar.*
A veces deja que el agua del grifo le escalde el brazo
que una cerilla se rompa contra su uña,

o mantiene la mano sobre el pico de la tetera
justo sobre el vapor espeso. Probablemente son ángeles,
porque a ella ya nada le duele, excepto el polvo de cada mañana
soplándole en los ojos.[10]

"Orión", escrito cinco años más tarde, es un poema de reencuentro con una parte mía que sentí estaba perdiendo: el principio activo, la imaginación energética, el "medio hermano" que proyectaba, como durante muchos años hice, a la constelación Orión. No es un accidente que las palabras "fría y egoísta" aparezcan en este poema y sean aplicadas a mí misma.

Tiempo ha, cuando fui zigzagueando
entre los pastizales de los alelíes
eras mi genio, tú
mi vikingo de hierro fundido, corazón de león
mi rey con yelmo, en prisión.
Ahora años más tarde, eres joven,

mi fiero medio hermano, mirando fijo
hacia abajo desde ese oeste simplificado
tu pecho abierto, tu cinturón arrastrado
por una cosa anticuada: una espada.
La última bravata que no abandonarás
aunque te pese y te haga caer al andar,

las estrellas en él son opacas
y quizás han dejado de arder.

[10] Banging the coffe-pot into the sink
she hears the angels chiding, and looks out
past the raked gardens to the sloppy sky.
Only a week since They said: *Have no patience.*

The next time it was: *Be insatiable.*
Then: *Save yourself; others you cannot save.*
Sometimes she's let the tapstream scald her arm,
a match burn to her thumbnail,

or held her hand above the kettle's snout
right in the woolly steam. They are probably angels,
since nothing hurts her anymore, except
each morning's grit blowing into her eyes.

Pero tú ardes y yo lo sé;
cuando echo atrás la cabeza para tomarte
vuelve a suceder una vieja transfusión
que no tiene nada que ver con la astronomía divina.

Adentro de la casa me hiero y desatino,
rompo la fe, dejo, bastante enferma,
solo a un niño muerto, nacido en la oscuridad.
La noche se quiebra sobre la chimenea
pedazos de tiempo, geodas congeladas,
vienen derramándose por la rejilla

Un hombre alcanza detrás de mis ojos
y los encuentra huecos
la cabeza de una mujer huye
de mi cabeza en el espejo
los niños están muriendo mi muerte
y comiendo migajas de mi vida.

La piedad no es tu fuerte,
tranquilo allá en lo alto dueles
clavado arriba en tu nido de cuervos
¡mi pirata mudo!
todo lo presupones
y cuando vuelvo a mirarte

es con un ojo destellante
que dispara su lanza fría y egoísta
allá donde haga el menor daño.
Respira hondo, ni dolor ni perdón
aquí afuera, en el frío, contigo
tú con la espalda contra la pared.[11]

[11] Far back when I went zig-zagging
throug tamarack pastures
you were my genius, you
my cast-iron Viking, my helmed
lion-heart king in prison.
Years later now you're young

my fierce half-brother, staring
down from that simplified west
your breast open, your belt dragged down
by an oldfashioned thing, a sword

Aun parecía tratarse de la alternativa entre el "amor" –femenino, amor maternal, amor altruista– un amor definido por las reglas y por el peso de toda una cultura, y el egoísmo, una fuerza dirigida por los hombres hacia la creación, los logros, la ambición a menudo a costa de otros, pero en sí justificable. Porque ¿no eran ellos hombres, y no era ése su destino, como el de las mujeres era el amor sin egoísmos? Ahora conocemos que esas alternati-

the last bravado you won't give over
though it weighs you down as you stride

and the stars in it are dim
and maybe have stopped burning.
But you burn, and I know it;
as I throw back my head to take you in
an old transfusion happens again:
divine astronomy is nothing to it.

Indoors I bruise and blunder,
break faith, leave ill enough
alone, a dead child born in the dark.
Night cracks up over the chimney,
pieces of time, frozen geodes
come showering down in the grate.

A man reaches behind my eyes
and finds them empty
a woman's head turns away
from my head in the mirror
children are dying my death
and eating crumbs of my life.

Pity is not your forte.
Calmly you ache up there
pinned aloft in your crow's nest,
my speechless pirate!
You take it all for granted
and when I look you back

It's with a starlike eye
shooting its cold and egotistical spear
where it can do least damage.
Breathe dep! No hurt, no pardon
out here in the cold with you
you with your back to the wall.

vas son falsas, que la palabra "amor" en sí misma necesita una re-visión.

Hay un poema compañero de "Orión", escrito tres años más tarde, en el cual por fin, la mujer en el poema y la que lo escribe se vuelve la misma persona. Se llama "Planetarismo" y fue escrito después de una vista a un planetarium real donde leí una reseña del trabajo de Caroline Herschel, la astrónoma que trabajó con su hermano William, pero cuyo nombre permaneció en la oscuridad, a diferencia del nombre fraterno.

Pensando en Caroline Herschell, 1750-1848, astrónoma,
hermana de Willian, y en otras

Una mujer en forma de monstruo
un monstruo en forma de mujer
los cielos están llenos de ellas.

Una mujer   "en la nieve
entre los relojes e instrumentos
o midiendo el suelo con postes"

8 cometas
descubrió en sus 98 años

Gobernada por la luna, ella
como nosotras
levitando en el cielo nocturno
cabalgando lentes pulidos

Galaxias de mujeres,
haciendo penitencia por su impetuosidad
costillas heladas
en aquellos espacios   de la mente
un ojo,
          "viril, preciso y absolutamente seguro"
          de la telaraña loca de Uranisborg
                    encontrando la NOVA

estallando cada impulso de luz
desde el corazón
como la vida huye de nosotras

Tycho murmurando al final
"que no parezca que he vivido en vano"

Lo que vemos, vemos
y ver es cambiar

La luz que marchita la montaña
y deja al hombre vivo

Latido del púlsar
corazón que suda a través de mi cuerpo

El impulso de la radio
que se derrama desde Tauro

Estoy bombardeada sin embargo De pie.

Me he mantenido toda mi vida en el
sendero recto de la batería de señales
la transmitida más exactamente
la del lenguaje más intraducible en el Universo.
Soy una nube galáctica tan profunda, tan
involucionada que una onda luminosa podría
necesitar quince años para viajar a través de mí y así ha
viajado. Soy un instrumento en forma
de mujer tratando de traducir pulsaciones
a imágenes para alivio del cuerpo
y reconstrucción de la mente.[12]

[12] A woman in the shape of a monster
a monster in the shape of a woman
the skies are full of them

a woman "in the snow
among the Clocks and instruments
or measuring the ground with poles"

in her 98 years to discover
8 comets

she whom the moon ruled
like us
levitating into the night sky
riding the polished lenses

Para cerrar quisiera contarles un sueño que tuve el último verano. Soñé que alguien me pedía que leyera mi poesía en una gran reunión de mujeres, pero cuando empecé a leer, lo que salía eran los versos de una canción de blues. Comparto este sueño con ustedes porque me parece, que dice algo sobre los problemas y el

---

Galaxies of women, there
doing penance for impetuousness
ribs chilled
in those spaces of the mind

An eye,
"virile, precise and absolutely certain"
from the mad webs of Uranisborg
encountering the NOVA

every impulse of light exploding
from the core
as life flies out of us
Tycho whispering at last
"Let me not seem to have lived in vain"

What we see, we see
and seeing is changing

the light that shrivels a mountain
and leaves a man alive

Heartbeat of the pulsar
heart sweating through my body

The radio impulse
pouring in from Taurus

I am bombarded yet I stand

I have been standing all my life in the
direct path of a battery of signals
the most accurately transmitted most
untranslateable language in the universe
I am a galactic cloud so deep so invo-
luted that a light wave could take 15
years to travel through me And has
taken I am an instrument in the shape
of a woman trying to translate pulsations
into images for the relief of the body
and the reconstruction of the mind.

futuro de la mujer escritora y probablemente de las mujeres en general. El despertar de la conciencia no es como cruzar una frontera —un paso y están en otro país. Buena parte de la poesía de las mujeres ha tenido la naturaleza de las canciones de blues: un grito de dolor, de sufrimiento o una lírica de seducción.[13] Y hoy mucha de la poesía y la prosa de mujeres están cargadas de furia. Creo que necesitamos pasar por esa furia, y sólo queremos traicionar nuestra propia realidad si buscamos, como Virginia Woolf lo estaba tratando, una objetividad, un desapego, que nos haga parecer más como Jane Austen o Shakespeare. Conocemos más de lo que Jane Austen o Shakespeare conocieron: más que Jane Austen porque nuestras vidas son más complejas, más que Shakespeare porque conocemos más sobre la vida de las mujeres —incluyendo a Jane Austen y Virginia Woolf.

Ambos, el sacrificio y la furia que las mujeres han experimentado, son reales y tienen un origen real en todo el ambiente, están incorporados dentro de la sociedad, en el lenguaje y en las estructuras del pensamiento. Continuarán siendo descubiertas y exploradas por poetas, entre otras. No podemos negarlos pero tampoco vamos a quedarnos ahí. Una nueva generación de mujeres poetas ya está trabajando sobre toda esa energía liberada, las mujeres se empiezan a mover hacia lo que la filósofa feminista Mary Daly ha descrito como, un "espacio nuevo" en las fronteras del patriarcado.[14] En esos poemas, las mujeres están hablando de y para las mujeres, armadas de un nuevo valor para nombrar, para amarse entre sí, y para compartir riesgos, tristezas y alegrías.

Para una feminista, el trabajo de los poetas varones occidentales que hoy día escriben, revela un fatalismo y un pesimismo profundo respecto de las posibilidades de un cambio, sea éste de la sociedad o personal; un uso raído y familiar de las mujeres (y la naturaleza) como redentoras de un lado y amenazadoras del otro; una nueva marca de sadismo falocéntrico y un abierto odio hacia las mujeres que iguala a la brutalidad sexual de las películas cinematográficas recientes. La poesía "política" de los hombres se mantiene inmersa en la lucha por el poder dentro de grupos masculinos: condenando al imperialismo de los Estados Unidos, o a la Junta Militar chilena, el poeta pretende que está hablando por los oprimidos, mientras, como macho, permanece siendo parte de un sistema de opresión sexual. El enemigo siempre está fuera de él mismo y la lucha está en otra parte. El sentimiento de aislamiento, auto-compasión y auto-imitación que prevalece en la poesía "no-política", sugiere que un profundo cambio en la conciencia masculina tendrá que preceder cualquier nueva poesía u otra inspiración masculina. La energía creativa del patriarcado se está rápidamente acabando; lo que permanece es energía autogeneradora para la destrucción. Como mujeres tenemos nuestro trabajo dispuesto para nosotras.

[13] A. R., 1978. Cuando tuve aquel sueño ¿ignoraba yo totalmente la tradición de Bessie Smith y otras mujeres cantantes de blues cuyos versos trascendieron el sacrificio para cantar a la resistencia e independencia?

[14] Mary Daly, *Beyond God the Father: Towards a Phylosophy of Women's Liberation.* (Beacon, Boston, 1973).

ENSEÑAR A ESTUDIANTES POR "LIBRE" (1972)

A la memoria de Mina Shaughnessy (1924-1978)

A pesar de los seis años transcurridos desde que escribí este artículo, continúo creyendo que las principales ideas expresadas en él sobre la literatura, la escritura y la enseñanza son todavía válidas, sin embargo al releerlo algunas de ellas me chocaron. Cuando empecé a dar clases en el City College de Nueva York, dada la libertad que permitía el programa SEEK (descrito en este ensayo) tuve la oportunidad de recomendar a mis alumnos las lecturas por mí escogidas y me parece interesante ahora ver cuáles fueron los libros que elegía para mis clases: Orwell, Wright, Le Roi Jones, Lawrence, Baldwin, *La República* de Platón. Cierto es que había pocos libros de escritoras negras disponibles, las librerías de finales de los sesentas estaban llenas de las ediciones de bolsillo de Frederick Douglas, Malcom X, Eldridge Cleaver, W. E. B. Dubois, y de antologías de escritores negros. A algunas escritoras negras como Ann Petry, o Gwendolyn Brooks, June Jordan y Audre Lorde, llegué a conocerlas y a ponerlas en mi lista de lecturas o a copiarlas para los alumnos de mis clases, pero el auge de escritoras negras todavía estaba por llegar; las ediciones de escritoras como Zora Neale Hurston y Margaret Walker estaban agotadas. Ahora es evidente algo que entonces todavía no lo era (excepto para las escritoras negras, indudablemente): la lucha contra el racismo, en el canon literario, implicaba otra lucha, aún no articulada, contra el sexismo macho de editores, antologistas, críticos y publicistas, tanto blancos como negros.

Durante algún tiempo pensé en regresar al City College para preguntarles a algunos de mis antiguos colegas, que aún enseñan allí lo que piensan de la década pasada, qué ha permanecido de lo

que, por un breve tiempo, fue un experimento en educación, profundo aunque a veces ingenuamente optimista. (Ingenuamente optimista porque pienso que en la facultad de blancos, cuando menos aquellos de nosotros que estuvimos más dedicados a los estudiantes, subestimamos ampliamente el fondo psíquico y la función económica del racismo en la ciudad y en la nación, el poder de la maquinaria política que podía ser "permisiva", durante un espacio de tiempo, para cercenar, romper promesas y traicionar, enfrentando a negros contra portorriqueños y asiáticos, a estudiantes de grupos étnicos pobres contra estudiantes de color, en una absurda y trágica competencia por recursos que podrían haber estado abiertos para todos). Finalmente me pareció que tales entrevistas, en el mejor de los casos, serían fragmentarias. Yo misma viví algo de esa historia, el engrandecimiento de las clases, el incremento pesado de las cargas de la enseñanza, el despido de promesas jóvenes y de muchos de los mejores y más dedicados profesores que conocí, los esfuerzos del City College para recobrar su "prestigio" en los media; sé que han permanecido en sus puestos algunos buenos profesores que enseñan letras básicas, no como una carga obligatoria de hombres o mujeres blancos sino porque lo han escogido libremente. Pero a pesar de todos los esfuerzos, todavía hoy puedo ver en la esquina de Broadway, cerca de donde vivo, a jóvenes universitarios, como los que conocí hace diez años, matando el tiempo con pillerías, también a algunas muchachas con sus faldas cortas y botas de tacones altos, de pie en los umbrales de las casas, al tanto de cualquier oportunidad o siendo empujadas al interior del coche de algún engalanado chulo.

Finalmente, al publicar este ensayo quisiera reconocer mi deuda con Mina Shaughnessy, antigua directora del programa de letras básicas del City College cuando enseñé ahí y de quien de manera directa o indirecta aprendí mucho en un tiempo y un lugar –donde el romanticismo pedagógico e histriónico eran muy comunes– acerca de la ética y de la integridad en la enseñanza.

Este ensayo fue publicado por primera vez en *The Uses of Literature* editado por Monroe Engel (Cambridge: Mass.: Harvard University 1973).

* * *

Creo que la primera noción romántica de la enseñanza la tuve en la adolescencia al leer la obra *The corn is green* (El maíz es verde) de Emlyn Williams. Según la recuerdo ahora, una maestra de escuela en un pueblo minero de Gales está leyendo una noche

los ensayos de sus alumnos y de repente encuentra uno, que a pesar de todas las faltas de ortografía y de construcción, parece ser el trabajo de un naciente poeta. Este ensayo sorprende a la maestra al aparecer en medio de los otros trabajos mediocres del resto de los alumnos. Llama al muchacho que lo escribió y lo repasa con él, habla de su vida, sus esperanzas y le ofrece ser su maestra privada sin cobrarle nada. A través de la obra se los ve ocuparse juntos de retórica, de matemática, de Shakespeare, de latín, de griego. El muchacho se emociona con los textos clásicos, claramente todo está predestinado para que sea, si no un poeta, cuando menos un académico. Sus antecedentes de origen y familia le habían predestinado para una vida de trabajo en las minas de carbón, pero ahora otro camino muy diferente se abre para él. Hacia el final de la obra, lo vemos preparándose para las pruebas de ingreso a Oxford. Si recuerdo bien, la crisis empieza cuando surge la sospecha de que ha dejado embarazada a una de las muchachas del pueblo y de que quizás tenga que casarse con ella, cortando así una carrera, que antes de que comenzara, prometía ser brillante. No recuerdo el desenlace pero sospecho que la madre soltera es callada y ocultada (ahora me interesaría más ver la obra reescrita desde el punto de vista de ella) y el muchacho va a Oxford con todas las esperanzas de llegar a ser alguien en menos de diez años.

Quizás esto representa una secreta fantasía para muchos maestros: encontrar el ensayo garabateado que aparece entre tantos otros y que tiene la marca del genio. Y cada semestre, al hojear la primera tanda de papeles de los novatos puede ser como un paseo hasta el buzón. Siempre hay la posibilidad de que aparezca algo que ilumine las semanas venideras. Pero detrás de esta fantasía mayor, existen suposiciones que sólo gradualmente he llegado a reconocer; y este reconocimiento tiene que ver con un cambio profundo de mi concepción de lo que es la enseñanza y el aprendizaje.

Antes de empezar a enseñar en el City College había conocido únicamente instituciones elitistas, Harvard y Radcliffe, como estudiante universitaria. Swarthmore como poeta invitada, Columbia como profesora de un taller de poesía para estudiantes graduados, donde encontré a varios de los mejores poetas jóvenes de la ciudad. En 1968, poco después del asesinato de Martin Luther King, solicité el puesto en el City College porque Robert Cumming me había descrito el programa SEEK. Mis motivaciones eran complejas, por supuesto, tenían que ver con mis sentimientos de culpa por ser blanca y liberal, y me impulsaron a tomar la decisión política de usar mi energía con los estudiantes (negros o portorriqueños) que estaban en desventaja respecto de otros. Pero también tenía que ver con la necesidad de involucrarme en la verdadera vida de la ciudad cuya complejidad me había llamado la atención, desde las primeras semanas de estar viviendo en ella.

En 1966, el alcalde John Lindsay había sido capaz de acuñar, aunque torpemente, para la ciudad de Nueva York, la frase "Fun City" (ciudad alegre), sin la intención, en aquel momento, de hacer una broma sórdida. En 1968, la basura no recogida se desbordaba de las bolsas de plástico amontonadas en el lado norte de la plaza de Washington, al igual que había sucedido otras veces, al norte de la calle 110; la ciudad había aprendido a soportar huelgas de metro, huelgas de sanidad, huelgas de taxis, escasez de agua y de electricidad; los policías de las esquinas se habían vuelto figuras tan amenazantes para muchos blancos como lo habían sido desde siempre para los negros; los maestros y padres de alumnos de las escuelas públicas se peleaban en una batalla campal. En la parte alta del West Side, iban desalojando a la gente pobre de sus viviendas que, una vez vaciadas, eran clausuradas en espera de la demolición que abiriría nuevo espacio para construir bloques de viviendas de renta limitada para los que no existían fondos públicos disponibles; como reto a estos desalojos emergía un movimiento de colonos paracaidistas de considerable conciencia política.

Parecía haber tres formas de vivir en Nueva York para los blancos de clase media: la paranoica, la solipsista y una tercera que no logro definir tan fácilmente. A mediados de la década de los sesenta la paranoia era visible y audible; los vecinos de las calles más elegantes habían contratado guardias armados para cada manzana y habían fijado las notificaciones correspondientes; en los bancos de los parques las conversaciones sobre seguridad pública habían reemplazado a aquellas que tocaban el tema de la salud personal, y en general, las conversaciones sobre ansiedades personales se sustituyeron por aquellas concernientes al miedo a los monstruos (y los monstruos eran reales, sin duda). La paranoia podía volverse un estilo de vida, una ciencia, un arte, en colabora-

ción activa con la realidad. Lo que encontré primero fue el solipsismo y más concretamente en la conversación con un intelectual europeo de cierta edad, quien me dijo que le gustaba vivir en Nueva York (en el lado Este) porque Madison Avenue le recordaba París. Era, y sigue siendo, posible vivir, si se tienen los medios, en una de esas pequeñas islas donde las calles se mantienen limpias y los traficantes y los papanatas invisibles, donde se puede viajar en taxi, deplorar el estado del resto de la ciudad, pero se permanece sobre todo por encima de sus causas y efectos. Parece tan aburrido como cualquier otra forma de individualismo, ya que para mantenerse es preciso convertirse en paquidérmico e ignorante.

Pero había, y hay, otra relación con la ciudad que puedo definir solamente llamándola amor. La ciudad como un objeto de amor, un amor no libre de horror y furia, la ciudad tal como Baudelaire y Rilke la previeron o, para el caso, William Blake: la muerte en vida, pero esta muerte es como un emblema de la muerte, y es una epidemia en la sociedad moderna, y la vida, a su vez, es más aguda, más costosa, más cargada de conocimiento que la vida en cualquier otro lugar. El amor como una lo conoce, a veces, con una persona a quien se está atado en una lucha de energía que se gasta, pero también de energía que se vuelve a obtener como cuando se lucha por la vida, de una misma o de otra persona.

Aquí estaba este organismo dañado, autodestructivo, devorado y en vías de ser devorado. Las calles estaban llenas de posibilidades humanas y corrompidas por denegaciones humanas, es desalentador el caminar por una calle de East Harlem, pasando entre los cuerpos infantiles, delgados y alertas, y las caras de niños sensibles y perceptivos jugando con sprays químicos y sabiendo que la adicción espera a cada cerebro y cuerpo de esa calle, como un asesino en potencia. En toda su pobreza histórica, sobrepoblada y sudorosa, la parte baja del lado Este al principio del siglo nunca conoció esta situación; la diferencia es que los pobres de hoy están sobrecargados de heroína, un hecho que la clase media ignoraba hasta que empezó a contaminar las vidas de sus propios hijos también.

Para poder vivir en la ciudad yo necesitaba aliarme de alguna forma concreta, práctica, aunque limitada, con las fuerzas positivas. Así que fui a la Convent Avenue, esquina 133rd. Street, donde me hicieron una entrevista para un trabajo como enseñante y me contrataron como maestra de poesía. En aquel tiempo, bastantes escritores, incluyendo a Toni Cade Bambara, el fallecido Paul Blackburn, Robert Cumming, David Henderson, June Jordan, fueron contratados en el programa SEEK para enseñar letras a estudiantes negros y puertorriqueños de bachillerato procedentes de la enseñanza secundaria de los ghettos de muy bajo nivel, lo que hacía suponer que aquellos estudiantes eran de una inteligencia inferior. (Después diré más sobre estas escuelas). Muchos dejaron la escuela (aunque en un porcentaje menor que el abandono escolar de las escuelas secundarias a nivel nacional), muchos continuaron asistiendo durante varios semestres a fin de mejorar su inglés, matemáticas, lectura, para después intentar ingresar en el curso principal de las Universidades. (Desde 1972, 208 estudiantes del programa SEEK provenientes del City College –del 35 al 40 por ciento– han logrado graduarse; el 24 por ciento están haciendo estudios superiores. *Ninguno* de estos estudiantes hubiera podido llegar hasta los estudios superiores, siguiendo los programas regulares de acceso a la *City University*. Tradicionalmente, los consejeros e inspectores de las escuelas secundarias descartaron a estos estudiantes como personas incapacitadas para el trabajo académico. La mayoría de ellos no podría haber sobrevivido en la universidad sin las becas que les proporcionaba el programa SEEK.

En aquel año, mi trabajo era entusiasmar a los estudiantes para que escribiera, lo que fuera, poesía, asociaciones libres, sobre música o política, obras de teatro, novelas –lo que yo quería era aclimatizarlos al acto de escribir. Fuera de las clases colaboraba estrechamente con una profesora de grámatica que, a su vez, enseñaba estructura sintáctica y todas las reglas mecánicas necesarias. Un año después, nuestro curso fue eliminado por considerarlo demasiado caro ya que ocupaba a dos profesores. La alternativa que se me presentó fue ampliar mi clase para incluir en ella la gramática y sus mecanismos, o buscar un rincón en cualquier otra parte donde enseñar cómo escribir versos. Me quedé para seguir enseñando, y para aprender gramática –entre otras cosas.

Ahora que puedo mirarlas retrospectivamente, mis primeras experiencias en el SEEK furon a la vez enervantes y seductoras. Aun aquellos que, a diferencia mía, eran enseñantes experimenta-

dos en el perfeccionamiento del inglés, estaban descubriendo nuevos métodos y trabajando en nuevas fronteras de la enseñanza. Algunas de las preguntas más rudimentarias que nos hacíamos, eran: ¿Cómo puedes hacer accesibles a un dialecto-hablante las terminaciones de los verbos del inglés estandarizado? ¿Cómo enseñar las formas preposicionales inglesas a un estudiante de lengua castellana: ¿Cuáles son los argumentos a favor o en contra del "inglés negro"? ¿Y qué decir del inglés de los textos académicos y similares? ¿Es el inglés estandarizado simplemente un arma de colonización?

Muchos de nuestros estudiantes escribían en un lenguaje vernáculo con fuerza y chispa; otros eran incapaces de expresar lo que querían sobre el papel, ni en su lenguaje vernáculo ni en otro cualquiera. Estábamos tratando no simplemente con un dialecto y su sintaxis, sino con toda la capacidad imaginativa de unas vidas, con la rabia y la fogosidad de la juventud urbana. ¿Cómo podíamos *habilitar* esto, reforzarlo, sin las mentiras de un pulimento artificial? ¿Cómo enseñar orden, coherencia, una estructuración de las ideas, respetando, al mismo tiempo, la experiencia del pensar de las alumnas y los alumnos? Algunos de los estudiantes que escasamente podían, con sudores, escribir un párrafo, daban charlas deslumbrantes en clase (y a veces nos orientaban con ellas). ¿Cómo podíamos ayudar a este don oral a que se transmitiera al papel? Los grupos eran reducidos –cuando mucho quince estudiantes; también el personal era poco numeroso; pasábamos muchas horas en charlas individuales con los estudiantes, muchas horas también en reuniones entre profesores y con consejeros, tratando de enseñarnos mutuamente cómo enseñar y preguntándonos a la vez, qué debíamos estar enseñando.

De ahí que estas clases fueran, no solamente de letras, no simplemente de literatura, e indudablemente no del uso correcto de ciertos fragmentos de frases o de la fuerza redentora del punto y coma. A pesar de todo, trabajábamos y trabajamos todas estas materias. Un profesor daba un breve curso sobre los géneros, otro sobre la obra de teatro como literatura. Profesoras y profesores utilizaban sus libros favoritos, desde *Alicia en el país de las maravillas* hasta *El conocimiento del hombre* de Martin Buber. Yo personalmente recorría todo el mapa de mis propias lecturas: D.H. Lawrence, W.E.B. DuBois, LeRoi Jones, Platón, Orwell, Ibsen, poetas desde W.C. Williams hasta Audre Lorde. A veces los

libros eran utilizados como una manera de aprender a ver la literatura, a veces como una provocación para los estudiantes y su propia escritura, en ocasiones eran ambas cosas. En el City College, todos los profesores de letras básicas tenían la libertad de escoger los libros que asignarían para sus cursos. (Siempre manteniéndose dentro de los límites que permitía el programa SEEK y considerando el hecho de que los estudiantes que no eran de SEEK no tenían ningún tipo de subsidio para comprar libros, aunque sus necesidades financieras fueran tan graves como las de los que pertenecían al programa). Nunca había un programa establecido, o una lista de lecturas obligatorias: intercambiábamos listas de lecturas, método, temas para los ensayos, ejercicios para enseñar gramática y cualquier otra cosa que esperábamos "trabajaría" para nosotros.[1]

La mayoría sentíamos que los estudiantes aprendían a escribir a través del descubrimiento de la validez y variedad de sus propias experiencias; y a finales de los sesenta, a medida de que los clásicos negros empezaron a inundar las librerías, nos acercamos a los novelistas, poetas y polemistas negros como el camino natural que los estudiantes de SEEK debían seguir para realizar este descubrimiento. Por supuesto, los maestros negros eran un camino; y había algunos que combinaban el trabajo de concienciación con el estudio de Sófocles, Kafka, y otros pilares de la disciplina, curiosamente conocida como "inglés". Para muchos profesores blancos, los escritores negros eran relativamente un nuevo descubrimiento: la prosa de Douglas, clara y transparente, la sonoridad de *The Souls of Black Folk*, la melancolía sensual de la novela en versos, *Cane*, de Toomer. En el descubrimiento de esta cultura previamente sumergida estábamos aprendiendo de y con nuestros

[1] Lo que he encontrado mortalmente frustrante son las antologías de lecturas realizadas para el primer año universitario de los grupos multiétnicos. En una ocasión encargué un libro de éstos, porque se habían reducido las cuotas para libros y estaba tratando de ahorrarles algún dinero a los estudiantes. Terminé por utilizar un poema de Allen Ginsberg, dos de LeRoi Jones y pidiéndoles a los estudiantes que escribieran ensayos inspirados en las fotografías de la antología. Las antologías de lecturas para los universitarios en general, como no-libros con sus pesadas y exhaustivas notas literales, direcciones, preguntas y "guías para el estudio", son como la televisión cuando pasan una película cortada, medio comida, e interrumpida por anuncios comerciales; una mutilación flagrante que nos hace la cultura tecnológica de masas.

estudiantes, cosa que raramente sucede en las universidades aunque se está dando como novedad en el área de los estudios de la mujer. No solamente estábamos descubriendo la historia y la literatura que había pasado casi desapercibida en nuestra educación blanca (en mayor medida para los que superábamos los treinta). No solamente estábamos confrontando el amargo racismo de Occidente, a través de charlas con nuestros estudiantes y en sus escritos, sino que también nos encontrábamos leyendo prácticamente cualquier pieza de la literatura occidental, a través de los ojos de nuestros estudiantes, imaginando cómo estas voces, estas presunciones, nos sonarían si fuéramos ellos. "Aprendimos de los estudiantes" —un cliché banal, que suena a piadoso y paternalista ahora, y sin embargo, era cierto que nuestras suposiciones fueron sacudidas, nuestra visión de la ciudad y de la Universidad cambió, nuestra relación con el lenguaje mismo se volvió más profunda y más dolorosa.

Por supuesto que los estudiantes respondieron a la literatura negra; bajo la mirada tolerante del sistema educativo, escuché discusiones de hombres y mujeres, jóvenes universitarios, sobre el poema "The Liar" de Jones y sobre "The man who lived underground" de Wright. Había escuchado discusiones similares sobre *Sons and Lovers* o *La República*. Al escribir esto me doy cuenta de lo obvio que parece todo y de cómo ahora puede aparecer tan innecesario demostrar a través de pequeñas anécdotas que los estudiantes del ghetto negro podían manejar ideas y literatura sofisticada. Pero en 1968-1969, aún tratábamos de demostrar esto y tanto nuestros estudiantes como nosotros profesoras y profesores sentíamos el peso de esta prueba sobre nuestros hombros. Cuando la comunidad de estudiantes negros y portorriqueños tomaron el South Campus de C.C.N.Y., en abril de 1969, y un grupo de estudiantes se sentó a negociar con el rector de la universidad y los miembros del equipo de la facultad, se habló mucho sobre la sorpresa del grupo de administradores de la facultad, cuando se enfrentó al poder de razonamiento, a la forma articulada y a la destreza en el manejo de las estadísticas de los estudiantes. Se estaba negociando, a cambio de la salida de los estudiantes del South Campus, una política de acceso a la universidad que iba mucho más lejos de lo que incluía el programa SEEK.

Aquellos de nosotros que habíamos estado involucrados desde mucho antes con estudiantes del Ghetto, sentíamos que conocíamos su fuerza y desde hacía tiempo su impaciente desmontar de lo engañoso, la capacidad de lucha tenaz con el lenguaje, la sintaxis, y las ideas difíciles, una capacidad creciente para el análisis político que ayudaba a contrarrestar las bajas expectativas que sus maestros y en ocasiones ellos mismos tenían sobre sí; y más aún, sabían poner sus experiencias de la realidad social al desnudo, aquella realidad que el mundo académico siempre ha escondido entre la hiedra o en fantasías, inclusive en las ciudades. Ciertamente, algunos estudiantes eran cronológicamente más viejos que el promedio de los universitarios; muchos, sin embargo, aunque sólo tenían dieciocho o veinte años, habían sido responsables de ellos mismos y de sus familias durante años. Llegaban a la universidad con una percepción más aguda, de cómo la ciudad se movía y de la opresión racial americana, que la mayoría de sus profesores o la élite de sus coetáneos. Habían hecho trabajos sucios, habían parido hijos, habían intercedido por sus padres que hablaban español, en el mundo de habla inglesa de las clínicas, en los despachos de abogados, frente a los propietarios de los pisos, y su sexto sentido se había nutrido en las calles, o habían hecho el traslado de las laderas agrícolas del Sur o del campo portorriqueño a Beadford-Stuvesant o al *Barrio* y conocían la forma de ser de dos mundos. Cada nueva oleada de ellos se volvía más lúcida y consciente de la política, de su situación, del contexto dentro del cual llevaban sus vidas.

Es tentador embellecer, a la distancia del verano de 1972, lo que fue el programa SEEK —y extender este sentimiento a todos los programas de admisión abierta o de apoyo, para los estudiantes de primer año de la universidad, sobre lo que fue y es para ellos. Los informes de Coleman y Moynihan han dejado ecos y vibraciones de un pensamiento estereotipado, ante los cuales quizás solamente un conocimiento de primera mano, de lo que las *New York City Schools* son en realidad, podría hacerles callar. Enseñando en el *City* llegué a conocer la pobreza intelectual y el desperdicio humano del sistema de la enseñanza pública, y no solamente por las cicatrices que este sistema dejó en los estudiantes negros y portorriqueños, como la llegada de la Admisión Abierta iba a mostrar, sino porque estas marcas se notaban en todos los estudiantes pobres. Para tener una idea de la política y práctica de este sistema, recomiendo el libro de Ellen Lurie, *How*

to Change the Schools (Cómo cambiar las escuelas), libro de cabecera para padres activistas que enumera las condiciones en que ella y otros padres y madres negros, portorriqueños y blancos pobres, llegaron a conocer el sistema en su lucha por asegurar a sus hijos el derecho a la enseñanza y a ser tratados con dignidad. El libro es una fotografía de la decadencia, del racismo y del abuso a que fueron sometidos, escrito no como periodismo barato, sino como una herramienta práctica para otros como ellos. No he leído nada como esto, ni siquiera en la prosa lírica más indignada de los educadores radicales, que dé un cuadro tan preciso y devastador de la vida que espera a los niños de New York en nombre de la educación escolar. Ella escribe: "Adolescentes aturdidos y furiosos que han descubierto que están en clases para estudiantes retrasados mentales, simplemente porque no pueden hablar inglés". Se refiere a maestros y directores de escuela que: "se comportan como si cualquier niña o niño de la clase media blanca estuviera dotado y fuera posible candidato para la Universidad y, en cambio, cualquier negro o portorriqueño (algunas veces, algún irlandés o italiano) hijo de la clase trabajadora fuera lerdo, y estuviera en desventaja intelectual, incapaz de aprender nada que no fueran los datos más rudimentarios." Señala que: "... de un total de 3 634 escuelas, 81 escuelas elementales en el Estado tenían a más del 70 % de sus estudiantes por debajo del nivel de suficiencia mínima y 65 de éstas eran escuelas públicas de la ciudad de Nueva York". Lo que encontró, y las estadísticas lo demuestran, es que este retraso en los alumnos (principalmente basado en el color de la piel y el lenguaje) empieza en la escuela de párvulos y que los hijos de la clase trabajadora y los no-blancos supuestamente sólo tienen una potencialidad para obtener lo que se llama un diploma general. De ahí que no se les enseñe de igual manera que a sus coetáneos de clase media, las matemáticas, el lenguaje o la habilidad de escribir, disciplinas necesarias para poder pasar los exámenes que se requieren para entrar en la Universidad o para sacar, cuando menos, un diploma académico después de la secundaria.[2] He separado estos puntos particulares porque tienen que ver directamente con las expectativas escasas de nuestros estudiantes, en cuanto a las limitaciones de sus horizontes,

[2] Ellen Lurie, *How to Change the Schools* (Random House, Nueva York, 1970) ver pp. 31, 32, 40-48.

que les han sido inculcadas muchos años antes de que lleguen a la universidad. Pero muchas cosas más han coloreado su pasado educativo: los traficantes de drogas en las puertas de las escuelas, los libros de texto obsoletos, la concepción del rol del profesor como verdugo, la fealdad, la mugre, la decadencia de los edificios, la desmoralización incluso de los profesores buenos que tienen que trabajar en tales condiciones (agréguese a esto el uso de tranquilizantes que se aplican a niños que son considerados hiperactivos o que han presentado problemas de comportamiento en sus primeros años.)

Emerger de escenarios como los de estas escuelas y encontrar la oferta de una oportunidad de competir de igual a igual en el mundo de las credenciales académicas, en el mundo de los cuellos blancos, en el mundo que está más allá del salario mínimo o de la asistencia pública, es menos romántico para el estudiante que para aquellos que observan el proceso desde cierta distancia. Los estudiantes que dejan el campus a las tres o cuatro de la tarde, después de un día de clases, para ir a trabajar como camarera o empleado, o picapiedras o guardia y que llegan a las diez u once de la noche a un apartamento repleto de gente con un televisor que se escucha en todos los rincones, qué pueden sentir cuando están leyendo, por ejemplo: El *Don Juan* de Byron o *Jane Austen* para su clase del día siguiente. Nuestros estudiantes acostumbran a pasar dos o tres horas en el metro, de ida y vuelta entre la Universidad y sus trabajos, o un tiempo aún más largo cuando las combinaciones del metro son más deplorables que habitualmente. Leer en el metro de Nueva York a la hora del embotellamiento es imposible; virtualmente es imposible pensar.

¿Cómo se puede comparar esta experiencia de la Universidad con aquella de los estudiantes de la *Columbia*, allá abajo en la calle 116, con sus dormitorios de piedra natural, escaleras de mármol, márgenes llenos de flores, con los amplios espacios de tiempo y de arquitectura donde se puede hablar y pensar? ¿O acaso existe un punto de comparación con la situación de los estudiantes de Berkeley con sus campos de eucaliptos y sus calles arboladas, llenas de librerías y cafeterías? ¿o con la de los estudiantes de Princeton o Vassar que se dedican durante cuatro años exclusivamente al cultivo de su mente rodeados de la serenidad que respira la arquitectura gótica? ¿Es que las motivaciones y la competencia intelectual significan lo mismo para éstos que para

los estudiantes que se están graduando en el *City College*, donde la superpoblación estudiantil, en invierno, no permite a los estudiantes sentarse durante los descansos entre las clases, donde las bibliotecas inadecuadas casi sólo disponen de los libros de texto de lectura obligatoria, donde las dos cafeterías y el *snack bar*, lúgubres e inhóspitos, para colmo son excesivamente caros, sin mencionar las presiones incesantes de tiempo y dinero que obligan a los estudiantes a correr, para acabar de conseguir de alguna manera un crédito de necesidad vital, a resignarse y a resistir con los dientes apretados? ¿Cómo se puede demostrar que estudiantes de un curso de graduados en Swarthmore u Oberlin o de uno en el *City College* de Nueva York tienen más o menos habilidad de dedicación al estudio? ¿Cómo podemos presumir de saber medir estas cosas?

A veces, cuando subo por la calle 133 y paso por delante de las puertas con cristales rotos, a lo largo de bloques de viviendas con los muros cubiertos de graffitti, con las aceras llenas de basura no recogida, cuando luego cruzo las rejas de hierro del *South Campus* siguiendo por el camino de acceso a los edificios prefabricados que contienen el departamento de Inglés, pienso tortuosamente en la declaración de John Donne que dice: "La universidad es el paraíso; en ella fluyen ríos de conocimiento, de ella emanan las artes y las ciencias". Me da la impresión de que pocos de nuestros estudiantes tienen esta noción ateniense de lo que la universidad será para ellos; su primer contacto con ella son horas de hacer cola para matricularse y de enterarse únicamente de que las asignaturas que desean cursar o que les han sido recomendadas, están completas, o de la incompatibilidad del horario con el de un trabajo de necesidad vital; después, más horas en la abarrotada librería, donde los libros son vigilados por policías, luego quizás un semestre con asignaturas que nunca escogieron, o en las cuales el ritmo y las alusiones del conferencista son defraudantes, o tal vez las aulas correspondientes se encuentran en los extremos opuestos del campus, que se extiende sobre seis manzanas para desembocar finalmente en unos antiguos almacenes de Broadway. Muchos han escrito sobre sus primeros días en el C.C.N.Y.: "Sólo sabía que era diferente a la secundaria". Lo que era diferente quizás, eran los grupos de jóvenes sobre el césped verde a comienzos de septiembre, aquellos jóvenes con tejanos y playeras teñidas, moviéndose con la insaciable animación de los primeros días

del semestre de otoño e invierno; el encuentro con algunos profesores que parecían respetarlos como individuos; de cualquier forma era algo menos desierto, menos violento, menos despiadado que los pasillos de Benjamin Franklin o Evander Childs o cualquier otra escuela con la línea pintada en el centro del corredor y un castigo para quien quisiera irse por el atajo cruzando la línea. En todo lo que mis estudiantes han escrito sobre sus escuelas secundarias he encontrado hiel, resentimiento, sátira, humor negro, nunca una palabra de nostalgia por la escuela, alguna que otra vez, una palabra afectuosa para un maestro que "realmente hacía un esfuerzo."

Como ha escrito Mina Shaughnessy, directora del Programa de letras básicas del City, la cuestión está en que: "la primera etapa de la Admisión Abierta supone admitir claramente que la educación, para muchos estudiantes, ha fallado".[3] La profesora Shaughnessy escribe, en su informe más reciente sobre estos cursos de mejoramiento, sobre el incremento de blancos de grupos étnicos marginados (aproximadamente dos tercios de los jóvenes de la Admisión Por Libre tienen un promedio más bajo que 80 en la secundaria). Este es un hecho que se ve y que resulta una revelación para muchos: estos estudiantes blancos "han experimentado su fracaso en las escuelas públicas de forma muy distinta a los estudiantes negros o portorriqueños". Leonard Kriegel, otro colega del City College, escribe sobre estos alumnos nuevos: "como la mayoría de los hijos de obreros, han vivido confinados en un sistema educacional sin haberlo cuestionado. Estaban acostumbrados a ser categorizados y sellados: sistemas de clasificación, de grados, obligaciones crecientes, este conjunto de problemas los ha acosado toda la vida... En general tenían pocas expectativas del mundo. Cuando estaban deprimidos no tenían ni la más vaga idea de cuáles eran las causas, y hubieran rechazado la absurda ocurrencia de que podían exigir algo. Aceptaban los mitos de los Estados Unidos como éstos les habían sido presentados".[4]

[3] Mina P. Shaughnessy, "Open Admissions – A Second Report" en *The City College Department of English Newsletter*, vol. II no 1, enero de 1972. A. R., 1978: ver también *Errors and Expectations: A Guide for the Teacher of Basic Writting* (Oxford, Nueva York, 1977), un estudio sobresaliente sobre la metodología de la enseñanza del lenguaje.

[4] "When Blue-Collar Students Go to College" en *Saturday Review*, 22 de julio, 1972. El artículo es un extracto del libro *Working Through: a*

En septiembre de 1970, al encontrarnos por primera vez con los estudiantes llamados "étnicos" me di cuenta de que todavía hay judíos pobres en la ciudad de Nueva York; que se enseña mejor inglés a los habitantes de una isla griega como Chipre que a los hispano hablantes que han nacido en Manhattan; el estudiante chino que tiene dificultades importantes con la lengua inglesa, es estereotipado como "no expresivo" y se le induce al estudio de las ciencias físicas antes de que nadie tenga la oportunidad de averiguar si él o ella estaría en condiciones de estudiar historia, ciencias políticas o psicología. Una intuición difícil de probar es la de que las jóvenes blancas de la clase trabajadora y pertenecientes a algún grupo étnico marginado tienen problemas de confianza en sí mismas y de tomar su vida en serio, lo que las jóvenes estudiantes negras, como grupo, no comparten con aquéllas.

También existe el peligro, paradójicamente o no, de que el profesor blanco de clase media pueda encontrar más fácil el identificarse con los estudiantes negros por su fuerte motivación, su evidente opresión y su conciencia política que con las alumnas y alumnos sobre los que ha escrito Kriegel. Quizás existe un esquema diferente de prejuicios: puesto que eres de raza blanca, ¿por qué no estás más abatido y por qué no te preocupas más? ¿Por qué eres indiferente y alienado y no te interesas más? Otra vez, debemos tener en mente con claridad la verdadera lección de las escuelas –tanto de las públicas como de las privadas– las cuales premian el conformismo, la pasividad, las respuestas correctas, y penalizan, como Ellen Lurie dice, la pregunta problemática "como si fuera conflictiva", al niño vivaracho, independiente, activo, lo consideran como "conflictivo", a la curiosidad como mal comportamiento. (Los estudiantes blancos, debido al refuerzo de la pasividad recibido por todas partes en la sociedad y en su casa, parecen ser muy vulnerables a este tipo de juicios). En muchas formas el daño es más insidioso porque los estudiantes blancos no han llegado todavía a hacer el verdadero análisis político sobre su situación; sólo tienen el conocimiento que no han tenido tanto

---

Teacher's Journal in the Urban University. (Saturday Review Press, Nueva York, 1972). Kriegel describe a los estudiantes de la Universidad de Long Island de hace una década, pero mucho de lo que dice, es aplicable a los estudiantes que ahora están entrando en las universidades de admisión por libre como el City College of New York.

éxito en la escuela como se supone que el estudiante blanco debe tener.

Frente a estos individuos, esta ciudad, estas situaciones de vida, estas fuerzas, estos males, hay algunas preguntas difíciles que deben hacerse sobre el uso de la literatura. Pienso como profesora de lengua, como alguien para quien el lenguaje significa libertad, que está tratando de ayudar a otros a liberarse a través de la palabra escrita, pero sobre todo a que aprendan a escribirla como palabra propia, personal. No puedo saber por otras personas qué es lo que necesitan liberar o cuáles son las palabras que necesitan escribir. Yo sólo puedo tratar, con ellas, de aproximarme a la historia que ellas mismas quieren contar. Siempre he asumido, y lo sigo haciendo, que la gente llega a la libertad del lenguaje a través de la lectura, antes que de la escritura, que la diferencia del tono, ritmo, vocabulario, intenciones, encontrada a lo largo de años de lectura es, sobre todo, una sugerencia de muchas posibilidades diferentes de la forma de ser. Pero mi vida cotidiana, como profesora, me enfrenta diariamente a jóvenes, hombres y mujeres, para quienes la literatura y el lenguaje, han sido utilizados en su contra, para mantenerlos en su lugar, para mitificar las conductas de los otros y humillarlos a ellos; para debilitarlos. Cursos con grandes libros o de lectura veloz no son la respuesta cuando lo que se está cuestionando es el significado de la literatura en general. Sartre dice: "El objeto literario no tiene mayor substancia que la subjetividad del lector. La espera de Raskolnikov es la espera que yo le presto... su odio al magistrado policía que lo interroga, es mi odio, que las señales del lenguaje han producido y exteriorizado en mí... De esta forma, el autor apela a la libertad del lector para que colabore en la producción de su obra".[5] ¿Pero qué sucede si son estas mismas señales del lenguaje u otras similares a éstas, las que han sido utilizadas para limitar la libertad del lector o para convencerle de su indignidad "para colaborar en la producción de la obra?"

No tengo respuestas aclaradoras para tales preguntas, estoy segura que debemos revisar, y lo estamos haciendo, nuestra noción de lo "clásico" que ha llegado a ser utilizado como un término de incuestionable idolatría en vez de tener el significado que le da Sartre: un libro escrito por alguien que "no tenía que decidir

[5] Jean Paul Sartre, *What is Literature*?

con cada trabajo cual era el valor y el significado de la literatura, ya que su significado y valor estaban fijados por tradición".[6] Y sé que la acción desde el otro lado, de volverse esa persona que pone las señales sobre el papel e invoca la colaboración de un lector, encuentra su correspondencia. Para poder escribir tengo que saber que existe alguien dispuesto a colaborar subjetivamente conmigo, en oposición a lo que se podría esperar de mí como máquina de expedir calificaciones, sólo atenta a encontrar errores de gramática y ortografía. (Quizás por esta razón muchos estudiantes prefieren mostrar los escritos que son capaces de realizar en un diario personal, sin corregir, que elaborar un tema escrito para presentarlo en clase). Toda la cuestión de la confianza, como una base para el acto de escribir y leer, sólo se ha abierto desde que empezamos a tratar de educar a aquellos que tienen buenas razones para desconfiar de la cultura literaria. Para los jóvenes adultos que tratan de escribir por primera vez en su vida la pregunta de "¿En quién puedo confiar?" es la frontera *subterránea* que debe ser cruzada antes de que pueda producirse la escritura auténtica. Nosotros que somos parte de la cultura literaria llegamos a tales cuestionamientos sólo cuando nos encontramos escribiendo sobre alguna frontera de auto-determinación, como cuando los escritores de un grupo oprimido empiezan a analizarse a sí mismos, a medida que van dejando de identificarse con la cultura dominante, como es el caso de los intelectuales negros y más recientemente el caso de las mujeres. Aquellos que entren dentro de esta categoría deben poder integrarse a ella y penetrar en la experiencia del adulto joven para quien la misma escritura –y lectura– ha sido más una parte del no-yo que una de las actividades naturales del yo.

En este punto surge la problemática del método con toda legitimidad: ¿Cómo hacerlo? ¿Cómo desarrollarlo? ¿Cómo desarrollar en el aula una situación donde la confianza se convierta en una realidad, donde los estudiantes estén escribiendo con confianza en sí mismos y leyendo con la convicción de que estas lecturas pueden tener valor para ellos? La pregunta es legítima –¿cómo hacerlo?– pero no estoy segura que una descripción de estrategias y ejercicios, lecturas y tópicos del escribir puedan ser la respuesta, aunque se haya probado válida para otro profesor. Cuando leo

[6] Ibid., p. 85.

materiales de este tipo los puedo encontrar estimulantes y animadores pues reflejan la variedad de conflictos y preocupaciones que se desarrollan en otras aulas pero termino sintiendo que no son útiles para mí, ese X no soy yo y los estudiantes de X no son mis estudiantes, ni mis estudiantes de este otoño son los mismos que los de la primavera pasada. Hace un par de años decidí utilizar *Sons and lovers* (Hijos y amantes) para enseñar en mi curso, porque sentía que la novela tocaba hechos de la existencia y porque creía que trataba ciertos aspectos cruciales para gente en la última etapa antes de llegar a los veinte años, de la vida familiar, sexualidad, trabajo, furia y celos concernientes a muchas culturas. Antes de que los estudiantes empezaran a leerla, yo empecé hablando acerca del tiempo y el lugar de la novela, la vida en las minas, el proceso de industrialización y la polución visible en los amontonamientos de desperdicios y les di a los estudiantes (casi todos negros en esa clase) algunos ejemplos del dialecto con que se iban a encontrar en los primeros capítulos. Independientemente del aspecto novelístico, varios estudiantes objetaron que no tenía nada que ver con ellos, ya que se trataba de gente inglesa de otra época y por qué tenían que encontrarlo significativo para su realidad, y argumentos por el estilo. Les dije que les había pedido que lo leyeran porque creía que era significativo para ellos; si no lo era podríamos, entonces, hablar y escribir acerca de por qué y cómo no lo era. A la semana siguiente al llegar a la puerta del aula, encontré a varios estudiantes discutiendo apasionadamente sobre los Morels, a quién había que culpar en el matrimonio, a la desagradable señora Morel, al borracho y violento señor Morel, los alumnos ya habían tomado posiciones, defendían, justificaban, atacaban. La clase nunca comenzó, simplemente se continuó la discusión a medida que otros llegaban. Muchos no habían leído aún la novela o apenas la habían hojeado, pero se les despertó la curiosidad, se interesaron en la conversación y se fueron a leerla porque sentían que algo debía tener para generar tanto acaloramiento. En aquella ocasión, sentí que se había logrado una conexión esencial que nos llevó a pasar varias semanas escribiendo y hablando sobre y desde *Sons and Lovers*, tratando de definir nuestras relaciones con aquella gente, y entre ellos mismos. Cerca de un año más tarde, con mucho entusiasmo, empecé a trabajar con *Sons and Lovers* otra vez, con un grupo grande de estudiantes –judíos, griegos, chinos, italianos, alemanes, con pocos portorri-

queños y negros. Inicialmente nadie rechazó la novela, pero tampoco despertó gran interés, o quizás, como me dije a mí misma, incidía peligrosamente en temas que este grupo no estaba dispuesto a tocar, tales como: la violencia dentro de la familia, los crecientes sentimientos sexuales, los sentimientos conflictivos acerca del padre o de la madre. ¿Era ésta la verdad? No lo sé, es fácil jugar a la sociología y hacer generalizaciones. Quizás simplemente era una química diferente la que trabajaba en mí y en mis estudiantes. La cuestión está en que para la primera clase, o para muchos de ellos al menos, se había establecido cierta confianza en el género de la novela como un posible medio para descubrir más cosas acerca de ellos mismos; para la segunda clase la novela era una asignatura que había que realizar bajo presión, leer superficialmente, evitando en lo posible cualquier conexión con ellos mismos.

Finalmente, en lo referente a la confianza por simple que pueda parecer, creo que merece la pena decir que una firme fe en los estudiantes es más importante que cualquier otra cosa. Todos conocemos aquellos estudios en educación donde se muestra cómo las expectativas inducidas previamente por el maestro afectan dramáticamente el aprendizaje durante el semestre. Esta creencia fundamental no es un asunto sentimental; es más bien una exigencia muy realista concebir a las alumnas y alumnos en su situación y lugar sin perder nunca de vista, a la vez, dónde podrían estar. Las condiciones en una institución enorme, urbana, superpoblada, ruidosa, empapada en la polución, pueden volverse por momentos casi físicamente abrumadoras para los estudiantes y el personal. A veces, se descubre la apatía, la acidia, la anomalía, en las caras, en estas aulas recalentadas de los sótanos de un edificio, como en las caras en un vagón de metro y siento simpatía por su prisa de poder salir en el momento en que suene la campana. Este también es nuestro contexto, no sólo el pasado de los estudiantes y el mío, sino el momento presente que compartimos. Yo (y no creo estar sola en esto) me enfurezco conmigo misma por mi ineficacia, me enojo con mis estudiantes por su resistencia aparente o su aceptación de la mediocridad, me enojo más aún por las condiciones políticas que nos imponen reparar y extender el tejido del lenguaje en condiciones que coaccionan nuestra comprensión de las cosas. A menudo, sin embargo, esta furia si es que no revierte en nuestros ánimos, o se convierte en desesperación, puede volverse

una fuerza iluminadora; los términos de la lucha por la igualdad de oportunidades están escritos con tiza en la pizarra: éstos son los obstáculos que los estudiantes han encontrado toda su vida.

Escribí al principio de este artículo que mis primeras presunciones sobre la enseñanza habían cambiado. Pienso que lo que me ha mantenido en el *City* no son uno o dos estudiantes cuyos ojos encontraron los míos con una mirada de reconocimiento de que habían nacido para esta lucha con las palabras y sus significados; no por el poeta que ha brotado más de una vez entre mis alumnos. Aunque estos encuentros, ya sea en el aula o en cualquier otra parte, son un privilegio, lo que me mantuvo, y creo que mantiene a muchos que enseñan letras básicas, son los caudales de posibilidades ocultas que corren a través de estudiantes que no saben, y dudan de que hayan nacido para esto, pero que, luego, para su sorpresa encuentras que así es. Estudiantes que pueden ser inflexibles en su auto-desprecio o en la previsión de sus propios fracasos o bloqueados por un miedo que no logran expresar, pueden llegar a ser persuadidos de olvidarlo todo en algún momento y abrirse camino, para descubrir que tienen ideas que son valiosas, incluso originales, y que pueden expresarlas en el papel. Lo que fascina y da esperanzas en un momento en que se cortan los presupuestos, en que las clases se hacen más grandes y en que la depresión general está sobre nosotros, es que muchos de estos jóvenes hombres y mujeres están ganando una especie de perspectiva crítica sobre sus vidas y sobre el arte de producir testimonios que nunca antes han existido en la historia de nuestro país.

La firme base de mi pensamiento sobre este tema es el sentimiento de que el lenguaje es poder y que –como Simone Weil dice– aquellos que sufren más la injusticia, son los menos aptos para articular su sufrimiento, y que la mayoría silenciosa, si encontrara la liberación del lenguaje, no se contentaría con perpetuar las condiciones que la han traicionado. Pero esta noción se apoya en una concepción especial de lo que significa la liberación del lenguaje, ésta no se produce simplemente aprendiendo la jerga de una élite, para encajar intachablemente en el *status quo*, sino aprendiendo que el lenguaje puede ser utilizado como un medio para cambiar la realidad.[7] Lo que me interesa de la enseñanza es

[7] Compárese a Paolo Freire: "Solamente seres que puedan reflexionar

mucho menos la emergencia ocasional del genio que el encuentro con el lenguaje de aquellos que no lo tenían y que han sido usados y abusados hasta el extremo de carecer completamente de él. Con todo rigor puede plantearse la siguiente pregunta: ¿Es el sistema de la educación pública (o privada) de la escuela o de la Universidad el lugar donde se puede desarrollar este tipo de relación con el lenguaje? ¿No están ya aquellas estructuras demasiado determinadas? ¿No está ya demasiado en juego para que se conserven las cosas tal como están? Mi respuesta sería afirmativa pero es ahí donde los *estudiantes* están. Por un lado, necesitamos una educación alternativa, por el otro, necesitamos llegar a aquellos estudiantes para quienes la educación no ortodoxa significa simplemente demasiado riesgo. En una sociedad que se desintegra, el sistema educativo ortodoxo refleja la desintegración. Sin embargo, creo que tratar de usar ese sistema mientras todavía exista con todas sus flagrantes deficiencias es algo más que simple reformismo, es utilizarlo para proveer de herramientas y armas esenciales a aquellos que puedan sobrevivir a una nueva integración. La lengua, y todo lo que ella supone: reflexión, crítica, conceptualización, creación, es un arma todopoderosa. El hecho de que nuestra propia lengua esté corrompida por las cualidades de nuestra sociedad significa que al enseñarla es preciso tener la conciencia despierta al optar por la clase de herramientas que queremos facilitar a nuestros estudiantes, para que comprendan cómo ha sido utilizada contra ellos y hacer todo lo posible para asegurar que el lenguaje no será algún día utilizado por ellos mismos para mantener a otros en silencio y oprimidos.

sobre el hecho que son determinados (por sus circunstancias) son capaces de liberarse" *Cultural Action for Freedom*, Monograph Series No. 1 (Harvard Educational Review and Center for the Study of Development and Social Change, Cambridge, Mass., 1970).

LA MUJER ANTIFEMINISTA (1972)

Este artículo fue escrito a petición del *New York Review of Books*, como reseña del libro *"The New Chastity, and Other Arguments Against Women's Liberation* de Midge Decter. Decter acusaba a las feministas de vagas, egocéntricas y autocompasivas, de falta de preocupación por los hombres y los niños, y de un rechazo puritano a las obligaciones del matrimonio, de la familia e, implícitamente, de la heterosexualidad.[1] Terminé escribiendo una crítica al patriarcado y un análisis de lo que yo vi como motivación real y substanciosa de las fuerzas que existían detrás del feminismo.

Releyendo este texto en 1978, encuentro opiniones que ahora cuestiono (¿hay una mujer fantasma en todos los hombres?) ¿Qué quise significar yo misma al decir tal cosa?), hay pasajes que me parecen superficiales (por ejemplo, puse el acento sobre la familia, el golpear a la esposa, la violación dentro del matrimonio, el incesto entre padre e hija, hechos que, en aquella época, todavía no habían sido asumidos como asuntos feministas y subestimé el rol de la violencia machista para mantener a todas las mujeres

[1] Frecuentemente se coloca a las feministas y lesbianas feministas, la etiqueta de "puritanismo" o "neopuritanismo", como si cualquier revaluación o crítica de las relaciones heterosexuales fuese por definición, asexual, antiplacentera y represora. Todas las acusaciones de Decter se han vuelto a oír recientemente en boca de los antiabortistas y los voceros de Anti-ERA*.

* (N. de la T.) ERA, Equal Rights Amendments, Movimiento que surge en la década de los setenta en los EE.UU. y que pretende que se hagan algunas enmientas en la Constitución norteamericana, a favor de la igualdad de derechos de la mujer.

subordinadas), y declaraciones que ahora sé que son simplemente falsas ("La mayoría de las primeras feministas no cuestionaban la familia patriarcal como tal" –en realidad muchas lo hicieron, ya en el movimiento sufragista.) Encuentro también una torpeza en el estilo, una restricción en el lenguaje que atribuyo al hecho de estar escribiendo para un periódico que, en verdad, no me había pedido como contribución un artículo feminista, y del cual no tenía ninguna razón para pensar que aceptaran puntos de vista feministas. Dentro de estas limitaciones trataba de articular el intenso proceso autoeducativo, de lecturas y pensamientos, de experiencias y percepciones colectivas que marcaban la llegada de la nueva década para mí y para muchas mujeres. Era, por supuesto, solamente el comienzo de un proceso que continúa y que concibo como interminable.

Pero el escribir este artículo me llevó a otra cosa, me obligó a pensar sobre la maternidad en el patriarcado, no como el dilema personal de cada madre, o en términos de puntos aislados como la anticoncepción, el aborto, el cuidado de los hijos, sino como un punto central, político y social que marcaba las vidas de todas las mujeres, ya fuera como madres o como hijas, y sobre todos y cada uno de los aspectos de la supremacía masculina. Cuatro años más tarde apareció mi libro *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution* (Nacida de mujer).

* * *

El libro de Midge Decter es inofensivo, predicativo y triste. Como mucho periodismo *ad hoc*, es plano porque la autora se ha propuesto etiquetar y destruir un fenómeno que está en desarrollo: el movimiento de las mujeres, en vez de reflexionar sobre las necesidades y conflictos que lo han generado. El texto de Midge Decter carece de sentido alguno sobre el pasado que nos ronda, ilumina y seduce. Encuentra que el movimiento de mujeres es producto de la pereza emocional e intelectual, disfrazada de una "pasión por la justicia social", y que, si se me permite que siga su curso, sus efectos serán que "todos nosotros, hombres, mujeres y bebés de cuna viviremos para cosechar el torbellino".

De qué torbellino se trata y de cómo nuestras vidas cambiarían, no se molesta en decirnos. El libro es un sermón dirigido presuntuosamente a una banda de fieles. No puedo imaginar que se lea –realmente leyéndolo- de cabo a rabo, no contiene ninguna percepción fresca de cuál es la plataforma de las mujeres en esta sociedad, nada que pueda ayudarnos a reanimar nuestra fe en la

lucha. Imagino a psiquiatras recomendándoselo a sus pacientes mujeres, esposos de clase media regalándoselo a sus esposas en el día de la madre con la dedicatoria adecuada. Es de esperar que su existencia consolará temporalmente a la gente, especialmente a los hombres (los comentarios de admiración en la contraportada son todos masculinos) –pero quizás también a algunas mujeres que imaginan que el feminismo está negándoles valor a sus vidas pasadas, que las está acusando literalmente de haber vertido sus poderes, sus recursos, su valentía, su inteligencia, todo, por el desagüe de la cocina. Me siento más involucrada con estas mujeres y sus vidas que con cualquier otra cosa que circunda la publicación del libro de Decter.

Aún más, encuentro que éste es un libro triste, aunque por su apariencia era de esperar. Decter es una admiradora de la sociedad norteamericana y yo no; ésta es una de las diferencias entre nosotras. Encuentra a todos los movimientos divergentes tanto contraproducentes como falsos. Ha ensalzado la estabilidad del sistema americano frente a los esfuerzos por subvertirlo por parte de "seductores matasietes que se mueven entre los heraldos de la revolución racial, de los estudiantes y las mujeres".[2] Revela, en su crítica social, una extraña carencia de información acerca de las necesidades insatisfechas, dejando aparte el enorme potencial destructivo del orden social al que tanto admira y que ha generado el movimiento que ella tanto detesta.

Pero su posición política no explica, por sí misma, la naturaleza de su libro. Puedo imaginar fácilmente que, como una conservadora política, se sienta extraña a la izquierda radical, de donde, en parte, han surgido los primeros movimientos de mujeres de nuestro tiempo. Pero no nos dice esto. Yo entendería si ella declarase que algunos aspectos del movimiento de las mujeres que ha conocido parecen no tener nada que ver con su vida. Las mujeres negras han dicho esto, y han empezado a crear una conciencia propia de mujeres negras. Ahora bien, lo que causa mi admiración es su fracaso para sugerir en toda la literatura que cita, alguna reflexión sobre su experiencia propia, algún afecto por otras mujeres, algún sentido identificable con lo que ella misma, como

[2] "El éxito de nuestro orden social depende de la fuerza del movimiento obrero" discurso dirigido a la "League for Industrial Democracy" (Liga para la Democracia Industrial), abril de 1972, publicado en la columna de Albert Shanker en el New York Times.

mujer, está sintiendo, o ha sentido alguna vez; su escritura no tiene vida porque intenta situarse fuera de algo que, le guste o no, también la rodea a ella y la afecta íntimamente; y cuando se excluye de esta manera, se las arregla para hablar, no como una mujer, sino como un cura aleccionando a su rebaño sobre la tentación más nueva.

No tiene sentido escribir sobre la mujer antifeminista diciendo de ella que le han lavado el cerebro o que se odia a sí misma o cosas por el estilo. Creo que el feminismo implica una identificación imaginativa con todas las mujeres (también con la mujer fantasma que todos los hombres llevan dentro) y que la feminista debe, porque puede, extender este acto de la imaginación tanto como le sea posible.

Encuentro de hecho muy pocas mujeres antifeministas. Es cierto que encuentro mujeres que no son feministas: obreras que se identifican fuertemente con sus hombres y que, a la vez, saben que a menudo las han utilizado de mala manera. Encuentro muchas mujeres de clase media que dicen que ellas han resuelto "todos estos problemas". Se han dedicado con éxito a la maternidad y a la carrera o han llegado a otro tipo de solución personal. Sin embargo, la mayoría de ellas cuanto menos reconoce que "estos problemas" existieron y que significaron muchos conflictos y que había sido precisa una suerte poco usual –principalmente dinero– para resolverlos; esas mujeres simpatizan y hasta se entusiasman frente a la idea de que este proceso sea menos desgastador para otras. También he encontrado mujeres, blancas y negras, que todavía sienten como Simone de Beauvoir cuando escribió en *El Segundo Sexo*, que "es el hombre quien debe establecer el reino de la libertad en el mundo de los que son" y que una igualdad entre hombres y mujeres vendrá de forma natural pisándole los talones a las revoluciones socialistas y del tercer mundo. (Mme. de Beauvoir desde entonces ha llevado su feminismo un poquito más lejos, según ella misma testifica en una entrevista que le hizo la revista Ms.)[3] Conozco otras mujeres políticas, con

[3] "Al final de *El segundo sexo*, dije que no era feminista porque pensé que la solución a los problemas de las mujeres dependería de la evolución socialista de la sociedad. Por feminismo yo entendía luchar por demandas feministas específicas, independientes de la lucha de clases. Hoy... me he dado cuenta de que debemos luchar por un mejoramiento de la actual situación de la mujer antes de lograr el socialismo que esperamos... Me he

honorables y profundos antecedentes de oposición al autoritarismo, que opinan que detener la aniquilación en Vietnam o prevenir el suicidio ecológico debe preceder a otras luchas políticas.

He conocido también mujeres no feministas que ven a la paranoica y competitiva sociedad masculina con ojo crítico y que dicen: "Hay algo equivocado aquí, es mejor quedarse en casa, donde por lo menos queda algún vestigio de vida emocional, que salir y fracasar de nuevo en este terreno". Para ellas, la elección se basa en viejas suposiciones: o te quedas en casa donde esperas poder expresar tu ternura, dar y recibir calor, comportarte espontánea y generosamente, o entras en el mundo masculino y juegas el juego como un hombre, es decir, control, impasividad, fines sobre medios, explotación.

También he encontrado mujeres que, como consecuencia del movimiento de las mujeres, están tratando de recomponer sus vidas de forma parcial o total, dolorosa y fructíficamente, y que son conscientes de su problemática que ya ha afectado la conciencia popular, no sólo en la forma de los clichés de la T.V. y los chistes malos, sino como un pensamiento serio y reflexivo que es parte de un proceso de autocuestionamiento del cual el libro de Decter no las va a separar. Su libro es irrelevante para todo esto, porque lo que verdaderamente está "en el aire" no es solamente la política del trabajo doméstico, o los nuevos contratos matrimoniales, ni aun un tema más serio como el de la necesidad de igual salario para igual trabajo, sino el sentimiento, por parte, tanto de los hombres como de las mujeres, de que la forma de vivir en una sociedad patriarcal es peligrosa para la humanidad.

El personaje principal de la famosa película *El Padrino* tiene interés aquí en lo que se refiere a la cultura popular. Muestra, una

dado cuenta de que, aun en los países socialistas, la igualdad de la mujer no se ha logrado". Entrevista con Alice Schwartzer en "Ms." Vol. núm. 2, Julio de 1972. A. R., 1978. Véase también el mensaje de Simone de Beauvoir al Tribunal Internacional de crímenes contra la mujer en 1976: "Considero esta reunión como un gran evento histórico. Reforzadas por vuestra solidaridad, desarrollaréis tácticas defensivas, siendo precisamente la primera de ellas la que han estado utilizando durante estos cinco días: hablarse unas a otras, hablarse al mundo, sacar a la luz las vergonzosas verdades que la mitad de la humanidad está tratando de esconder... Saludo a este tribunal que es el primero en comenzar la descolonización radical de las mujeres".

y otra vez, a hombres que dirigen una familia patriarcal con una autoridad benigna hacia sus propias mujeres e hijos, y al mismo tiempo son capaces de intimidaciones despiadadas y asesinatos. La eficacia de sus operaciones violentas depende de que mantengan un muro artificial y teórico entre la paternidad y la padrinidad. Cuando los negocios son discutidos en la mesa familiar, la familia ya está en problemas. Las mujeres, con su tendencia a hacer preguntas incómodas y a hallar conexiones molestas tienen que ser excluidas de todas las decisiones como, al final, de una manera dura, se nos muestra. Es interesante que el film "*The Sorrow and the Pity*" de Marcel Ophuls, desde una cierta distancia y con intenciones más serias, poéticas y políticas, nos da nuevamente, y pienso que de forma inconsciente, imágenes similares: mujeres que revolotean alrededor de las cosas, en los pasillos, mientras los hombres recuerdan sus actos de resistencia. Aquel paterfamilias poseedor de la pesada medalla de la *Luftwaffe*, que explica, en el banquete de bodas de su hija, sus experiencias en la ocupación, mientras su esposa escucha y lo observa con una nerviosa sonrisa.

La organización patriarcal y la cultura han sido cuestionadas desde hace mucho tiempo y, hasta hace poco, sus más conocidos cuestionadores eran hombres.[4] Eric Neumann, discípulo de Jung, escribió en 1952 (en su introducción a *The Great Mother*):

> ... este problema de lo Femenino tiene igualmente importancia para el psicólogo de la cultura que se da cuenta de que actualmente los peligros de la humanidad, en gran parte, emergen del unilateral desarrollo patriarcal de la conciencia intelectual masculina que ya no se mantiene en equilibrio con el mundo matriarcal de la psique.

Con anterioridad, Engels conectó el advenimiento de la familia patriarcal con el comienzo de la propiedad-hambre-esclavitud, la guerra como un pillaje adquisitivo, y finalmente el Estado con su

[4] A. R. 1978: Por supuesto que algunas teóricas han criticado y cuestionado la institución del matrimonio, la familia patriarcal y la religión, al menos en los últimos tres siglos, por ej., Elizabeth Carey, Mary Wollstonecraft, Charlotte Perkins Gilman, Matilda Joslyn Gage, Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony, Emma Goldman, Crystal Eastman, Virginia Woolf... sólo por nombrar a unas pocas.

sanción y estímulo de la explotación humana. Engels, por supuesto, tenía tan poca consideración por la religión y la mitología como Neumann interés en la teoría del Valor del trabajo. Naumann está preocupado, no con la liberación actual de las mujeres, o incluso con la organización política de los hombres, sino con la pérdida colectiva y la fragmentación que sufren los seres humanos al negar y al suprimir lo femenino. No está interesado en establecer que haya existido, históricamente, una "etapa matriarcal" pero insiste en que existe en el inconsciente humano, y que "la salud y la creatividad de todo ser humano depende en gran medida de que su inconsciente pueda vivir en paz con este estrato del inconsciente o se consume luchando contra él".

Pero el patriarcado ha sido cuestionado de otra manera: como el orden natural de las cosas. Hay una línea de investigación especulativa de más de un siglo que sugiere que un orden social matriarcal precedió al patriarcal. Por ejemplo, J. J. Bachofen en su obra *Das Mutterrecht* (1861), y Robert Briffault con su *The Mothers*, un estudio de tres volúmenes publicado por primera vez en 1927 y reimpreso en una edición abreviada en 1969. Bachofen mantiene que civilizaciones tales como la prehelénica no eran simplemente matrilineales sino que estaban basadas en "la primacía religiosa y cívica de las mujeres" y que muchos de sus logros científicos y culturales, se perdieron cuando los matriarcados fueron aplastados, para ser recobrados, algunos de estos logros, sólo siglos más tarde.

Más recientemente en un libro fascinante, aunque problemático *The First Sex*,[5] Elizabeth Gould Davis ha intentado unir las evidencias de esta primacía desde diferentes disciplinas –antropología, arqueología, mitología– y enseñar conexiones que desde hace mucho fueran abandonadas o que, si estaban señaladas, como en Bachofen y, en nuestro siglo, por Mary Beard (*Women as Force in History*, 1945), han sido en buena parte ignoradas o descartadas como ahistóricas. Mientras Beard estaba preocupada por señalar lo mucho que ha sido barrido bajo la alfombra, Davis trata de reunir evidencias para probar que los matriarcados existieron; que éstos podrían haber sido las culturas "perdidas", más

[5] Elizabeth Gould Davis *The First Sex*, Nueva York (Putman's) 1971, A. R. 1978. Véase también Merlin Stone, *When God Was a Woman* New York (Harcourt Brace), 1978.

tarde recordadas y mitologizadas como la Edad dorada, y que ha habido un esfuerzo deliberado por parte del patriarcado para obliterar su memoria, como es el caso de las diosas madres que más tarde fueron transformadas en dioses jueces y paternalistas como Jehová. (El comentario de Santayana de que "no hay Dios y María es su madre" se convierte en algo más que una pulla en este contexto).

Mucho antes que Davis, en 1930, Otto Rank escribía que: "el monoteísmo judío aparece como el resultado de una larga lucha contra los dioses extranjeros que todavía revelaban las influencias de una divinidad materna anterior"[6] y que "la Torah que guiaba a los judíos nómadas a través del desierto representaba un símbolo femenino, una reliquia de la gran Diosa-Madre Asiática".[7] En su obra *Pagan Rites in Judaism* (1969), Theodor Reik señala sobre la Torah que: "ella es considerada más vieja que el mundo y se le asigna un papel cósmico"... "aun en esta forma diluida reconocemos a la original diosa femenina". Rank señala que el Becerro Dorado mismo no era el signo proverbial del materialismo sino un símbolo materno.

En la noción del origen matriarcal de la civilización, o de las sociedades "ginocéntricas" o "ginocráticas", está implícita, por supuesto, la presunción de que la mujer, por el hecho de parir y nutrir, debe gobernar, inventar, establecer religiones, crear trabajos de arte, implementar las leyes, curar a los enfermos, diseñar ciudades y de ningún modo se les debe impedir hacerlo. Bachofen sugiere que "los estados matriarcales fueron famosos particularmente por estar libres de conflictos y luchas intestinas... Los pueblos matriarcales... castigaban duramente a quienes maltrataban tanto a las personas como a los animales.[8] Si en 1861 éstas parecían deseables conjeturas, los descrubrimientos arqueológicos recientes pueden forzarnos al menos a dar crédito a aquellas intuiciones.

Davis, por ejemplo, llama nuestra atención sobre las excavaciones en Çatal Hüyük, Anatolia, realizadas en 1960, donde se descubrió una civilización neolítica en la que los varones jugaban un papel claramente subordinado, las hembras eran cabezas de fami-

[6] Otto Rank, *Beyond Psichology*, Nueva York (Dover) 1958, p. 240.
[7] Ibid. c.f. Davis, p. 60.
[8] J. J. Bachofen, *Myth, Religion and Mother Right*, trad. Ralph Manheim, Princeton University, Princeton N. J. 1967, p. 80-81.

lia y adoradas como deidades y "no existe evidencia de muerte violenta". Esto lo saca a la luz el arqueólogo James Mellaart, uno de los excavadores, en su trabajo *Çatal Hüyük: Una ciudad neolítica en Anatolia:*

> En algún momento del 58avo siglo antes de Cristo, finalmente triunfó la agricultura sobre la vieja ocupación de la caza y con ella creció el poder de la mujer... La sagrada familia..., sobrepuesta al modelo masculino, cambió el orden de importancia de sus cuatro componentes que pasaron a ser: madre, hija, hijo y padre.

De acuerdo con Mellaart, la mayoría de los esqueletos a los que se les dio sagrada sepultura en adoratorios son de mujeres, y "no hay individuos que muestren señales de muerte violenta". Aunque Mellaart nos advierte contra rápidas conclusiones sobre la estructura social del neolítico, escribe:

> En la nueva economía, un buen número de oficios eran realizados por mujeres... y esto probablemente tiene mucho que ver con la preeminencia social que adquirieron.
>
> ... De ahí que la religión que apunta hacia... la conservación de la vida en todas sus formas, su propagación y los misterios de sus ritos conectados con la vida y la muerte, el nacimiento y la resurrección forme evidentemente parte de su esfera más que de la del hombre.

El libro de Davis, a la vez que tira un haz de luz amplio y potencialmente iluminador, no es como el libro de Beard, crítico de sus fuentes, ni intenta tratar el problema especial de la controversia dentro del campo en que se introduce. Lo que hace es darnos la idea de una alternativa histórica para una sociedad dominante caracterizada por hombres agresivos y mujeres víctimas pasivas y doblegadas. Aunque sólo utilizara la mitad de la bibliografía que cita con tanta exactitud, la idea seguiría siendo totalmente válida. El libro de Davis también sugiere la necesidad de cierta crítica académica, nueva y exigente –una investigación llevada a cabo a la luz de una percepción feminista que re-evolucionase tanto las fuentes "respetables" como las menospreciadas.[9]

[9] A. R., 1978: Mary Daly *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical feminism Boston (Beacon) 1978.* Es la más valiente y reciente crítica a la

Hay ciertas dificultades inherentes a cualquier discusión sobre la sociedad patriarcal y la conciencia feminista que más vale delinear aquí aun cuando no se puedan resolver ahora. Kate Millet sugiere este gran problema cuando escribe:

> Quizás la mayor arma psicológica del patriarcado sea su longevidad y su universalidad, y el hecho de que apenas existan referencias con las que pueda ser contrastado (aquí el concepto de ginocracia en verdad se vuelve necesario) o con las que pueda ser refutado. Lo mismo podría decirse del concepto de clase social, aunque el patriarcado tiene unas raíces más tenaces y poderosas debido al hábil éxito de pasar como parte de la naturaleza... Cuando un sistema de poder está en absoluto predominio, escasamente puede necesitar hablar por sí mismo en voz alta".[10]

La maternidad biológica ha sido utilizada, desde hace mucho, como una razón para considerar a las mujeres en un papel de desposeídas y sirvientas dentro del orden social. De ahí que sea difícil sorprenderse de que el pensamiento feminista haya tenido que empezar por rechazar la fisiología como base para considerar cuestiones de habilidad y ha tenido que explorar qué otra cosa es y puede ser la mujer además de útero y senos. Creo sin embargo que es necesaria una interpretación radical del concepto de maternidad que nos diga, entre otras cosas, algo más acerca de la capacidad física para gestar y nutrir a los infantes y cómo se relaciona esto con la gestación y nutrición psicológicas como fuerzas intelectuales creadoras. Hasta ahora estos dos aspectos de la creación se han mantenido artificialmente aislados mientras las responsabilidades de hombres y mujeres han sido ampliamente determinadas, no por anatomía, sino por leyes, educación, política y presiones sociales que reclaman la anatomía como su justificación.

Una y otra vez, cuando leo la literatura del movimiento de mujeres me siento conmovida por las imaginaciones valientes que ahora tratan de ir más allá de lo que el feminismo ha ido antes: agarrarse a las necesidades políticas inmediatas; a las huellas emocionales de la cultura; al gran peso de la academia patriarcal que necesita ser re-evaluada con muchas pérdidas y borrones de historia y biografías, arqueología y antropología; y con la sensación de que el tiempo, en lo que se refiere a la supervivencia humana, se está acabando. Pensar como una feminista significa tratar de pensar conectadamente acerca de, por ejemplo, la ciencia de la embriología y cómo se puede relacionar con la sexualidad (que significa, por ejemplo, que la diferenciación para el feto macho ocurra después de varias semanas),[11] sobre los ritmos del cuerpo humano y su relación con los ciclos naturales (de menstruación y el mes lunar, las conexiones entre mujer, oscuridad, sueño y muerte en el inconsciente masculino, las conexiones de todo lo anterior con las actitudes masculinas y sus decisiones políticas que afectan a las mujeres); acerca del criterio y los usos de la psicología. Es fácil decir que nunca podremos saber lo que verdaderamente es masculino y lo que verdaderamente es femenino porque todavía nos queda mucho por conocer. Sabemos que todos estos principios han sido divididos y nos han sido metidos en la cabeza como antagonismos por una herencia de dominación intelectual y política masculina. Pero esto es, al menos, un punto de partida.

academia masculina. La ciencia patriarcal también ha sido expuesta y parodiada por Susan Griffin en su libro *Woman and Nature: ther Roaring Inside Her*, Nueva York (Harper & Row) 1978.

[10] Kate Millett, *Sexual Politics*, Nueva York (Doubleday) 1970, p. 58.

Quisiera aclarar aquí el modo en el cual estoy utilizando el término patriarcado. Para mí implica no simplemente la línea de descendencia a través del padre, sobre lo cual los antropólogos parecen estar de acuerdo, en considerarlo un fenómeno relativamente reciente, sino además el hecho de que este concepto significa cualquier clase de organización grupal en la cual los machos mantienen el poder dominante y determinan cuál es el papel que deben jugar o no jugar las mujeres, y en el cual las capacidades asignadas generalmente a las mujeres son relegadas a los dominios místicos, estéticos, y excluidas de lo práctico y lo político. (Es característico del pensamiento patriarcal que estos dominios se consideren separados y mutuamente excluyentes). Tales organizaciones de grupos han existido por tanto tiempo que casi todos los textos de historia, teología, psicología y antropología cultural, están fundados en sus premisas y contribuyen a su perpetuación. Basados como están en diferencias genitales, su concepto sobre el sexo está centrado en lo genital. Zonas enteras del cuerpo (y del alma) existen para ser utilizadas como un simple medio para un fin genital.

[11] Mary Jane Sherfey, *The Nature and Evolution of Female Sexuality*, Nueva York (Random House) 1972, pp. 38 y 141.

En la raíz misma del patriarcado está la unidad familiar individual con su división de roles, sus valores, como el de la propiedad privada, el matrimonio monógamo, la posesión emocional, la ilegitimidad de un hijo nacido fuera del matrimonio legal, los servicios domésticos sin goce de sueldo de la esposa, la obediencia a la autoridad y el correspondiente juicio y castigo por desobediencia. Dentro de la familia, los niños y niñas aprenden las características sexuales y de otros tipos que deben asumir, a su vez, cuando sean mayores. Se espera que los padres entreguen a sus hijas e hijos a un sistema educacional que los adaptará más aún a este proceso de aculturación; los padres refuerzan los valores de la escuela y disuaden al niño y a la niña de cualquier tipo de rebelión contra la autoridad, aún los más corruptos no permiten que él o ella se quede afuera de la corriente social. En todo momento, la autoridad se deriva del status de la persona –padre, maestro, jefe, juez– más que de sus cualidades personales. Todos conocemos variaciones de este modelo, y todos podemos citar tipos de familias que conocemos o de las que formamos parte donde existe una poco usual reciprocidad y liberalidad; pero de hecho esto no representa la regla general del modelo. Lo sagrado de la familia en el patriarcado –sagrado en el sentido de que es herejía cuestionar sus valores supremos– hace que la cabeza titular de ésta, esté libre de cualquier necesidad de justificar su comportamiento.

En el seno de la institución familiar y gracias a la presencia materna ha habido grandes dosis de ternura, de simpatía emocional, de protección hacia nuevos estados de ser, respeto para con los procesos del crecimiento, junto con vulnerabilidad mutua y, aunque raramente, amor no posesivo. (Sin embargo, Phyllis Chesler sugiere que las madres tienden a criar con más atención a sus hijos varones que a sus hijas, al menos en el sentido de que ellas confirman en sus hijos la potencialidad de seres fuertes y activos, mientras que animan a sus hijas a volverse buenas candidatas para el matrimonio, reafirmadoras de hombres, más que de sí mismas.[12] Por todas partes ha habido parcelas del matriarcado dentro del sistema patriarcal.[13]

[12] Phyllis Chesler, *Women and Madness*, Nueva York (Doubleday) 1972, pp. 17-21.

[13] La familia negra, por ejemplo, tratada desde hace mucho por los observadores blancos, no como familia sino como área de desastre social,

Dentro de la familia patriarcal, el elemento maternal ha sido en varias ocasiones malentendido, distorsionado y pervertido. Todos conocemos la forma en que el cuidado y la preocupación maternal pueden transformarse en control autoritario. Es una perogrullada decir que canalizar la energía femenina en la domesticidad puede producir sobreprotección, escrupulosidad, martirio, posesividad disfrazadas de sacrificio, y mucha furia reprimida y desplazada. Tales distorsiones son de esperar cuando la crianza es sólo una pequeña parcela en una sociedad difícil y, la mayoría de las veces, violenta.

La sociedad patriarcal pretende que las mujeres encarnen y personifiquen las cualidades de las que sus instituciones carecen –preocuparse por la calidad de la vida, por los medios más que por los fines, por la conexión con el orden natural y extrasensorial. Estos atributos han sido clasificados como femeninos, en parte, porque el patriarcado se los relega a las mujeres y tiende a negárselos –con cierto fatalismo– a los hombres. La madre se niega a estimular en el hijo cualidades tales como la intuición, la simpatía y el fácil acceso a los sentimientos porque ello supondría no prepararle para la lucha que le espera en el mundo masculino. Es así como se perpetúa la masculinidad de este mundo.

La mayoría de las primeras feministas no cuestionaban la estructura patriarcal como tal. Querían educación, cambiar las leyes matrimoniales, el control de la natalidad y el voto. La lucha para

no sólo ha sobrevivido bajo la presión aplastante de la esclavitud y el racismo, sino que ha mantenido dentro de sí misma las raíces del orgullo negro, solidaridad y rebelión como lo señala Paul Murray. Joyce Ladner señala en su estudio de jóvenes mujeres negras, diferentes tradiciones en los elementos matrilineales africanos de la vida de la familia negra, mientras que Angela Davis argumenta que dentro del patriarcado blanco, la mujer negra ha jugado un rol crucial como agente de resistencia. (Ver Pauli Murray, "The liberation of black women en M. L. Thompson, ed., *Voices of the New Feminism* Boston (Beacon) 1970, p. 88; Joyce A. Ladner, *Tomorrow's Tomorrow* Nueva York (Doubleday) 1971, pp. 18-21; Angela Davis "Reflections on the black Woman's Role", en la revista *Black Scholar*, vol. 3 núm. 1). A. R. 1978: Pero el matriarcado, como un gran número de mujeres negras han tenido que señalar es un término peligroso y desorientador para describir la situación de la mujer negra, cabeza de familia; y la etiqueta de "matriarca" ha sido utilizada para difamar a las mujeres negras como castradoras de los hombres negros.

demostrar que a las mujeres se les podían confiar herramientas tan peligrosas consumía ya bastantes energías –y además era físicamente peligrosa– sin arremeter contra el patriarcado en bloque. Pero por el hecho de que, recientemente, unas pocas mujeres, principalmente blancas de clase media, han obtenido un sucedáneo de igualdad en forma de permisos para llevar escuelas profesionales, para ser pediatras o psicoanalistas o para defender casos en la corte, ha producido una confusión en su relación con el patriarcado cuando resulta que todos son hombres, el profesor que te dirige la tesis, el segundo profesor que te hace una entrevista para una beca, el editor que te contrata para trabajar en su revista, el funcionario gubernamental que te ofrece un puesto en su equipo, el cirujano en jefe con quien trabajas como anestesista, el periodista crítico que te alaba por tu "pensamiento lógico", el analista que aprueba el método que aplicas a los pacientes durante el tratamiento, los miembros de la firma legal de la cual tú eres la primera mujer socia, entonces es difícil estar segura cuándo y dónde tu éxito empieza a construirse sobre una serie de negaciones, pequeñas quizás en sí mismas, y que, sin embargo, dimanan, a través de un proceso invisible de un sistema de valores que degrada a las mujeres y desconfía de ellas.

No estoy hablando aquí acerca de la pérdida de algunas frágiles cualidades "femeninas" que se pierden al dar preferencia a razonamiento y análisis, o por el deseo de tener ideas originales. Estoy hablando de la conciencia del yo en cuanto Otro que Simone de Beauvoir ha descrito como aquel ser que al hombre, a menudo, le inspira miedo, culpa, y hostilidad, y acerca de quien teje sus teorías menos sostenibles. Pocas mujeres han crecido sin este conocimiento, aunque se ubique en un cierto inconsciente colectivo, aunque se encubra en reglas caballerescas, sentimientos domésticos, reduccionismio biológico, o tal como se revela en la poesía, en la ley, en la teología, en las canciones populares, en la pornografía o los chistes sucios. Este conocimiento –en tanto que las mujeres no sean presionadas para negarlo, las convierte [sic] potencialmente en el problema más grave del orden social creado por los hombres y en las pensadoras más genuinamente radicales.

Huelga decir que para las mujeres que "tienen éxito" la hostilidad masculina suele aparecer en formas menos físicas y literales que en las vidas de sus hermanas "no-liberadas". Se calcula que durante la revolución de Bangladesh, 200 000 mujeres fueron violadas por soldados pakistaníes.[14] De acuerdo con el artículo de Joyce Goldman (de agosto de 1972, en la Revista "Ms.") muchas fueron víctimas de una pandilla de violadores altamente organizados, casi mecanizados. Algunas eran niñas de no más de ocho años. Después de la violación, los maridos, padres, hermanos y prometidos de estas mujeres las rechazaron inmediatamente y las convirtieron en proscritas de esta supuestamente revolucionaria nueva sociedad. Muchas de estas mujeres se suicidaron, otras parieron hijos que después mataron. Cada una de estas mujeres fue violada dos veces: primero físicamente por el soldado enemigo, luego psíquicamente por el enemigo dentro de su propio hogar. Me pregunto cuántas mujeres habrá, por muy afortunadas y libres que se consideren, que no reaccionarían ante ese doble peligro con un intenso y doloroso reconocimiento de sí mismas.

La mujer "liberada" encuentra la hostilidad masculina en forma de violación psíquica, muchas veces disfrazada de seducción, sea psíquica o física. Esto ocurre abiertamente en el aula donde un profesor de sexo masculino denigra el intelecto femenino, más sutilmente sucede en el comité donde ella se sienta como la mujer "muestra" y donde su inteligencia es tratada con una benigna desatención; lo mismo observamos en la presuntuosa magnanimidad de que ella "no es como otras mujeres" y por esta razón es una colega tan deseable como si fuese un mascarón de proa o una pieza decorativa para la institución. (Se trata de la agresión de una mujer contra otra o contra sí misma). A la vez que se le dice que es "especial", se espera que ella misma se sienta halagada, como todas las mujeres, por el coqueteo. Se espera también que sea halagada por la confusión sexual y el odio de la propia sexualidad del hombre, cuando le dice confidencialmente que él "puede hablar con las mujeres, pero no con los hombres", y por la sentimentalización de su falta de sinceridad sexual: "no puedo hablar con mi mujer, pero a ti sí te puedo contar esto..."

Cuando ella no se siente halagada por esto, entonces se la acusa de provocarle impotencia. Cuando contesta apasionadamente a

[14] A. R. 1978: en *Against Our Will: Men Women and Rape*, Nueva York (Simon and Schuster) 1975. Susan Brownmiller informa que, según las estadísticas, entre 200 000 y 400 000 mujeres habían sido violadas, el promedio de edad iba de 8 a 75 años; y que se mostraban películas pornográficas en las barracas de los soldados para levantar el ánimo a los hombres, todo esto de acuerdo con una de sus fuentes.

alguna o todas las situaciones arriba mencionadas, entonces es acusada de emocional histérica, frígida, y de falta de objetividad. La mejor "muestra" puede llegar a creer que su solución personal no ha sido comprada, sino que le ha sido otorgada como premio por sus cualidades especiales y ella puede tener –en verdad, debe tener– cualidades especiales. Pero su solución personal ha sido comprada a un precio político, su "liberación" se convierte en otra pequeña confirmación del orden patriarcal y su principio de división.

La gran pérdida que la mujer "especial" sufre es el estar separada de otras mujeres y, por lo tanto, de sí misma. Tan pronto como es arrullada por la zalamería de ser diferente, más inteligente, más bella, más humana, más dedicada al pensamiento racional, más humorística, más capaz para "escribir como un hombre", una verdadera hija de los principios del padre, ella pierde contacto con su propia fuerza innata. Por debajo del pensamiento de la mujer "exitosa" anti-feminista seguramente está la ilusión de que "si puedo ser una mujer especial puedo ser libre", a pesar de que esta libertad requiere un acercamiento masculino a la dinámica social, a la competencia sistemática con otros, a la misma existencia de otros seres humanos y sus necesidades (que son vistas como una amenaza). Puede ser que ella se preocupe por el "status" de otras mujeres "especiales", mientras ignora a las mujeres que mecanografían en su oficina o que sirven en la cafetería. Esta fragmentación aún dentro del movimiento de las mujeres puede verse, y es vitoreada con satisfacción por sus críticos: ¡Miren, aquellas mujeres están peleándose entre sí! Pero hay una diferencia entre diversidad y fragmentación. La fragmentación es endémica a la sociedad patriarcal y de ninguna manera es exclusiva del movimiento de mujeres. Pero muchas mujeres de nuestro tiempo que han aportado diferentes experiencias al movimiento, se encuentran en una lucha seria, afectiva y difícil entre ellas a medida que tratan de sortear los nuevos materiales y los sentimientos por mucho tiempo enterrados, las nuevas situaciones en las que el movimiento de las mujeres es muy rico.

La familia nuclear es una de las principales formas de la fragmentación social. En ella se fomenta el sentimiento de una alianza biológicamente determinada contra el mundo exterior (según palabras de Decter) percibido más como una "masa polimorfa" que como una comunidad potencial, que puede estar dispuesta al apoyo mutuo, la generosidad, y la transfusión mutua de energía psíquica. Pero esta unidad pequeñísima considerada como un ambiente protector, un puerto de refugio del mundo de la violencia y agresividad de los extraños, de hecho a menudo también es peligrosa para la psique. La propia obra de Freud sugiere (aunque no a él mismo) que la familia patriarcal ha sido una fuente de desorden psíquico.

Aun así, es cierto que el principio maternal sobrevive dentro de la familia en su forma menos dañada, si bien desviado de la sociedad y canalizado en el recipiente más estrecho posible. El miedo que los hombres, y algunas mujeres anti-feministas, expresan ante la posibilidad de que la familia desaparezca puede ser en buena parte la terrible idea de si las mujeres rehusan a ser físicamente madres, le estamos robando a nuestra cultura todas las posibilidades de la maternidad. Y hay pasajes en el libro de Midge Decter que me hacen pensar que en ella también existen estos miedos. Su verdadero torbellino, su miedo del que no osa decir su nombre, puede ser el de que todo lo que conoce como lo más esperanzador para ella y para la propia sociedad –no importa en qué forma el patriarcado la enseñó a negarlo o a mantenerlo en su lugar– puede desaparecer con el "fin de la maternidad".

Uno de los efectos más devastadores del capitalismo tecnológico ha sido el aturdimiento de la capacidad de la imaginación –específicamente la capacidad de ver nuevas relaciones humanas y comunales. Soy feminista porque me siento física y psíquicamente en peligro en esta sociedad, y porque creo que el movimiento de las mujeres está diciendo que hemos llegado al filo de la historia si los hombres –en tanto personificaciones de la idea patriarcal– se han vuelto peligrosos para los niños y para otras cosas vivientes, incluso para ellos mismos; y que nosotras no podemos afrontar por más tiempo el mantener el principio femenino encerrado dentro de los confines de la pequeña y cerrada familia postindustrial, o dentro de cualquier noción de inspiración machista de dónde es válido y dónde no el principio femenino.

Lévi-Strauss, en su libro *Las estructuras elementales del parentesco*, escribió que: "El primer problema del pensamiento mítico es que las mujeres deben ser domesticadas. Iría tan lejos de decir que aun antes de la existencia de la esclavitud o la dominación de clases, los hombres consolidaron una forma de acceso a las mujeres *que un día serviría para introducir las diferencias entre todos*

nosotros" (los subrayados son míos). Hay hombres peligrosos para todos, que se arriesgan a nivel personal y colectivo para mantener estas diferencias impuestas entre hombre y mujer, y entre hombre y hombre. Es imperativo mirar nuevamente todo esto y rebelarse en contra de ello, sea la sexualidad, la estructura familiar o la política que ha evolucionado desde ese "acceso" patriarcal; no solamente para las feministas sino para nuestra supervivencia en general.

Un pasaje del libro de Decter que rompe el tono de distancia, es su descripción de la soledad de la mujer preñada. Creo que aquí Decter tiene razón; por mucho que se le diga a la "mujer que espera" que se está fundiendo en la gran corriente del Ser, en la Fuerza de la Vida, ella sufre el sentimiento del miedo y del aislamiento en esta sociedad, tan poco maternal. Deseo que Midge Decter pueda sentir que en una sincera alianza entre mujeres, y entre mujeres y hombres no machistas, la mujer preñada o la mujer parturienta no se sentiría sola; que el movimiento de mujeres está luchando para imaginar y recrear un ambiente más natural para el proceso de volverse una madre, una artista, un ser original, un ser humano. La soledad de la mujer preñada es el arquetipo de la soledad que encuentran todos los impulsos de lo vivo en expansión en una sociedad surgida del triunfo de la fuerza y el poder.

UNA MUJER OBSERVA, PROTEGE, CONSPIRA, SOBREVIVE: LOS POEMAS DE ELEANOR ROSS TAYLOR (1972)

El primer libro de Eleanor Ross Taylor, *Wilderness of Ladies*, publicado en 1960, fue valorado positivamente por un puñado de personas, incluso por el Randall Jarrell maduro, pero sigue siendo un libro *underground*, feroz, rico y difícil de leer. No obstante, con el paso de los años, parece menos "difícil", lo mismo que sucede en el caso de Emily Dickinson. El libro en cuestión contiene dos poemas que me acompañaron a lo largo de toda una década, como una especie de conocimiento secreto y de refuerzo. Se trata de "Mujer como artista" y "Hermana". Como muchos otros poemas de Eleanor Ross Taylor, habla sobre la vida subterránea de las mujeres, en particular de la mujer blanca y protestante del Sur, de la mujer escritora, de la mujer dentro de la familia, soportando, acumulando, defendiendo, observando, manteniendo las apariencias, con una mirada que penetra los mitos y las hipocresías, cuidando a los enfermos, conspirando con otras mujeres hermanas, poseída por la voluntad de sobrevivir y de ver sobrevivir a otras. (La mujer negra del Sur y la mujer blanca del Sur, comparten una historia y un conocimiento que apenas estamos empezando a explorar.)

Bienvenida Eumenides[1] se aleja de esta escena pero hunde sus raíces en ella. El Sur es la única parte de los Estados Unidos que

[1] Reseña de *Welcome, Eumenides*, poemas de Eleanor Taylor, Nueva York (George Braziller) 1972, aparecida en el "New York Times Book Review", 2 de julio de 1972.

ha perdido una guerra y ha sufrido psíquica y físicamente el trauma de una derrota militar, este es otro tipo de conocimiento que, como sureña, posee Eleanor Taylor. El libro termina con un largo poema, "A few Days in the South in February" (Algunos días de febrero en el Sur). Se trata del monólogo o diario de un padre yanqui que está viajando a Carolina del Norte, una vez terminada la Guerra Civil, para encontrar la tumba de su hijo, exhumar el cadáver, meterlo en un ataúd y traerlo a casa para enterrarlo. El rumiar del padre es enteramente personal y, sin embargo, revela el horror de la guerra, vista a través de los ojos del vencedor, y lo hace sin machismo: Para este padre y para otros como él, la guerra está perdida. Richard Howard, en su nota previa llama a éste "el mejor poema sobre la guerra de los Estados Unidos desde Whitman" y el padre que Eleanor Taylor ha recreado "de papeles familiares" es whitmaniano en su compasión, determinación y dignidad apesadumbrada.

"After Twenty Years" (Después de veinte años) también es un monólogo, sobre las consecuencias de otra guerra. Esta vez usa la voz de una mujer en la iglesia, su hijo fue muerto y enterrado en la Normandía durante la Segunda Guerra Mundial; algún tiempo después su esposo se suicidó.

Mis guantes rojos, de lápiz labial
o de dientes... Malditos *hombres*, malditos *libres* –
¡Dios confunda vuestra libertad!
Ah, los campos de cruces indistinguibles
me enferman.
Mi madre podía divisar la tumba de papá
en el cementerio a una milla de casa
por los abetos y la lápida...
Tu tumba de nada...
        ¡Vergüenza!
Dadle a mi hijo otra vida –
la fealdad de los de Norwood, la podredumbre burguesa,
polvo y cemento, *Falcons* y *Mustangs*, y no...[2]

[2] My glove's rouge, with lipstick
Or with teeth... Curse *men*, curse *free* –
God vault your freedom!
On the acres of undistinguished
Crosses make me sick.

Y ahí termina el poema. Esta madre no reza como el padre yanqui "creo que los lazos de nuestras vidas son fijados por nuestro creador... Bendito sea el nombre del Señor". Su pena es furia, un mordisquear rebelde los dedos enguantados; mejor sería que su hijo tuviera que vivir en este mundo de vulgaridad material de la posguerra que haber muerto en una de aquellas guerras que los hombres han racionalizado para ella y para ellos mismos.

Pero el poema verdaderamente sobresaliente en el libro, por el cual debería éste leerse, es el titulado "Bienvenida Eumenides". Fuera del mundo y las guerras que los hombres han hecho, invoca la voz de Florence Nightingale reviviendo sus noches y días en Scutari, con la muerte a cuestas en la guerra de Crimea, con reminiscencias de la vida trivial centrada en la familia, de las mujeres de clase alta en el siglo diecinueve. (Muchas frases y versos del poema son citas directas de notas reales de Florence Nightingale.) En este heroico poema oral, densamente tejido y acabado, Eleanor Taylor ha juntado el desgaste de las mujeres en la sociedad y el de los hombres en las guerras y los entreteje inseparablemente.

¿Quién llama?
No es mi hijo.
(*¡Oh ¡Dios, no más amor,*
no más matrimonio)
Solamente mi ejército británico...

(¿Dónde bostecé
frente al áureo reloj
retándolo a dar las 10?).
Relleno de paja para lechos mortuorios, para lechos mortuorios
para lechos mortuorios
Ninguno morirá solo
Yo muero con cada uno.

Mother could mark Papa's grave
In the churchyard a mile from home,
By its firs and shaft...
Your nothing grave...
        Shame!...
Give my son another life –
A Norwood ugliness, a bourgeois rot,
Dust and concrete, Falcons and Mustangs, not...

Ahora, deprisa a la próxima mano fláccida,
Lengua suelta, mensajes breves para la eternidad.
El señor Osborne se arrodilló para tomar el dictado,
su lápiz hurgaba entre los piojos.
Finalmente, la oportunidad de una vida rica y cierta...

Soñé...
Sueño compulsivo de la víctima.
Los ricos juegan en el Jardín de Dios.
¿Pueden ser perdonados?
Sus errores apuestan centelleando
bajo los candeleros como navajas afiladas.
Yo asesino su cielo.
Yo, hambrienta, desesperada, enferma
("cogerás algo y lo traerás a casa".)

Madre, tenías la voluntad suficiente
de separarte de mí por el matrimonio.
No, debo tomar algunas cosas para mí;
no serán dadas...[3]

[3] Who calls?
Not my child.
(O God no more love
No more marriage)
Only my British Army...

(Where did I yawn
in the face of the gilt clock
Defying it to reach 10?)
Stuff straw for deathbeds, for deathbeds,
For deathbeds.
Not one shall die alone.
I die with each.
Now hurry to the next lax hand, loose tongue,
Quick messages for forever.
Mr. Osborne knelt down for dictation.
His pencil skirmished among lice.
At last, the chance for a rich and true life...

I dreamed...
Compulsive dreaming of the victim.
The rich play in God's garden.
Can they be forgiven?
Their errors gamble scintillating
Under the chandeliers like razors honed.

Florence Nightingale, bien nacida, bella y cortejada, soportó los rituales y la opresión de la familia victoriana que entregaba a sus hijas a las garras del deber y de la histeria, pero la joven se volvió neurasténica. Se enfrentó violentamente a todas sus amistades sociales y a su misma clase para dedicarse a una profesión considerada desmerecedora e inmoral y se preparó con paciencia heroica para la gran ocasión que tal vez el imperialismo victoriano podía brindarle. Eleanor Taylor ha comprimido en ocho páginas de intensos versos lo que podría ser el material para una obra de teatro o una película. Los elementos temáticos son idealmente apropiados para su manera de ser, un estilo que nace de la tensión en la que susurran sobreentendidos a lo largo de un diálogo con los hechos dados de la existencia social, y de la que irrumpen repentinamente estallidos de rebelión o de reconocimiento.

Una niña desesperadamente fortificada en mi castillo,
el lino puro almidonado,
los platos escaldados, el aire higiénico,
la palabra fácil mató el fermento del alma.
Seis platillos mataron de hambre al espíritu.
Y dije de la risa: loca,
y de la alegría: ¿qué está haciendo?
Soñé todas las cosas dejadas a la merced del hombre.[4]

Nightingale no fue, por supuesto, un ángel victoriano sino una brillante administradora e investigadora, una luchadora con una

---

I murder their heaven,
I, *starving, desperate, diseased...*
("You'll catch something and bring it home.")
Mother, you were willing enough
To part with me to marriage.
No I must take some things;
They will not be given...

[4] A girl, desperately fortified in my castle,
The starched pure linen,
Scalded plates, the sanitary air,
The facile word killed soul-ferment.
Six courses starved the spirit.
And I said of laughter, mad.
And of mirth, what is it doing?
I dreamed of all things at man's mercy.

paciencia inagotable y un agudo sentido de la política. También fue una mujer enérgica, como puede verse en los rápidos amagos que surgen en un segundo plano de su voluntad y que se revelan mellados en los versos y estrofas del poema.

Lo que me parece apremiante en los poemas de Eleanor Taylor, además del dominio del lenguaje y su originalidad, es que subrayan el sentimiento de cómo los conflictos de mujeres imaginativas e inteligentes han sido dirigidos, han sido adjudicados al genio o a la locura, y cómo el cuidado del hogar, la administración de la casa, la paciencia en las relaciones humanas adquirida a tan alto costo dentro de una vida centrada en la familia pueden convertirse parte esencial de la fuerza en una mujer como Nightingale. *Bienvenida Euménides* es una larga lista de preguntas sin respuesta, orientadas en las pautas de una mujer reconocida y fuerte, y que están a flote no sólo en los poemas de Eleanor Taylor sino en toda la historia y psicología de las mujeres.

JANE EYRE: LAS TENTACIONES DE UNA MUJER SIN MADRE (1973)[1]

Al igual que las hijas de Thackeray, yo leí *Jane Eyre* en la infancia como "llevada por un remolino". Releyendo muchas veces esta novela, la más famosa de Charlotte Brontë, en la adolescencia, en mis veinte años, en los treinta, y ahora en mis cuarenta, nunca se me perdió el sentido que tiene a causa y más allá de la fuerza imaginativa de su autora; se trata de cierto alimento que yo entonces necesitaba y que sigo necesitando hoy en día. Conocí otras novelas consideradas joyas de la literatura, tales como *Persuasion*, *Middlemarch*, *Jude the Obscure*, *Madame Bovary*, *Anna Karenina*, *The Portrait of a Lady* –todas ofrecieron sus versiones conmovedoras y contradictorias de lo que significa haber nacido mujer. Pero *Jane Eyre* tiene para nosotras una fuerza especial y un valor de perduración.

Mucha gente tiende a comparar *Jane Eyre* con *Cumbres Borrascosas*. En opinión de Virginia Woolf:

> Las consecuencias de ser Jane Eyre no son difíciles de adivinar. Ser siempre una institutriz y estar siempre enamorada es una limitación seria en un mundo que, después de todo, está lleno de gentes que no son ni una ni otra cosa. [Charlotte Brontë] no pretende solucionar los problemas de las vidas humanas; incluso no es consciente de que existan; toda su fuerza, que es inmensa en

[1] Una primera versión de este artículo fue leída en 1972 en el transcurso de una conferencia en la Universidad de Brandeis. El ensayo fue publicado por primera vez en la revista *Ms.* en octubre de 1973.

la medida en que está muy reprimida, se limita a las afirmaciones "Yo amo", "yo odio", "yo sufro".[2]

Virginia Woolf llega a decir que Emily Brontë es mejor poeta que Charlotte porque en "*Cumbres Borrascosas*" no existe el "yo". En esta obra no hay institutrices, no hay jefes, hay amor, pero no el amor de hombres y mujeres. Resumiendo, y aquí sí estoy de acuerdo con ella, *Cumbres Borrascosas* es mítica. El lazo de unión entre Catherine y Heathcliff es el arquetipo que une a los fragmentos separados de la psique, los elementos femenino y masculino, rotos y separados, deseosos por largo tiempo de reunirse. Pero *Jane Eyre* es diferente de *Cumbres Borrascosas*, no porque Charlotte Brontë sitúe a sus personajes en un mundo de institutrices y jefes, en un mundo de amor entre hombres y mujeres, ni tampoco porque *Jane Eyre* no sea una novela en el sentido tolstoiano, ni en el sentido flaubertiano, ni siquiera en el sentido hardyano, sino porque *Jane Eyre* es una fábula.

La preocupación de la narración no se origina en los códigos sociales, aunque puede que éstos se vean alterados por los riesgos y retos que encuentra la protagonista. Tampoco es una anatomía de la psique, o del destino químico de las fuerzas cósmicas. Se lleva a cabo entre las dos: entre el reino de lo dado, eso que puede ser cambiado por la actividad humana, y el reino de la fatalidad, eso que permanece fuera del control humano: entre el realismo y la poesía. El mundo de la narración es sobre todo un "valle de vehemencia" y cuando una novelista está escribiendo una historia es, probablemente porque se siente movida por la vibración de la experiencia subyacente en el orden político y social, si bien aquella, a su vez, constantemente va enriqueciendo a ambos.

[2] Virginia Woolf, *The common Reader* Harcourt Brace, Nueva York, 1948 pp. 221-22. *A. R.* 1978. Este es un libro de ensayos, muchos de ellos sobre mujeres escritoras. En él mantiene las señales de su lucha contra las ideas masculinas, apropiadas o válidas (una lucha elocuentemente descrita en su discurso frente a la London National Society for Women's Service, 1931, reeditado con sus propias correcciones en *The Pargiters*, Mitchell Leaska, ed., Readex Books, Nueva York, 1977. Así que la futura autora de *Al Faro* (1927), de *Un cuarto propio* (1929) y *Tres Guineas* (1938) fue capaz de declarar que "Charlotte Brontë no intentaba resolver los problemas de la *vida humana*. Incluso no es consciente de que tales problemas existan". La Woolf misma se encuentra hoy en día con problemas similares de incomprensión.

El crítico Q. D. Leavis en su ensayo sobre *Jane Eyre* percibe el tema de la novela en el sentido de: "una exploración de cómo una mujer llega a la madurez en el mundo de juventud de la escritora".[3] Pienso que una novela que trate el tema de cómo un hombre "llega a la madurez en el mundo de juventud del escritor" –como por ejemplo *El retrato del artista*–, no se descartaría por falta de dimensión o, como diría Woolf, por falta de sensibilidad "por los problemas humanos". Es más, me gustaría sugerir que Charlotte Brontë está escribiendo no un *Bildungsroman* sino la historia de la vida de una mujer que es incapaz de decir *yo soy Heathcliff* (como hace la heroína en la novela de Emily) porque se siente invariablemente ella misma. Jane Eyre, sin madre y sin recursos económicos, va sufriendo ciertas tentaciones, por tradición femeninas, y se da cuenta de que cada una de estas tentaciones se presenta junto con una alternativa, que es la imagen de una mujer disciplinada, con principios o muy espiritual, que puede ser su modelo o en la que puede fijarse cuando busca un apoyo.

II

En *Women and Madness* (Mujeres y Locura) Phyllis Chesler señala que: "Las mujeres son niñas sin madre en la sociedad patriarcal". Con esto quiere decir que las mujeres no han tenido ni poder, ni posesiones que hayan podido transferir a sus hijas, han estado dependiendo de los hombres de la misma forma en que niñas y niños dependen de las mujeres; y lo más que pueden hacer es enseñar a sus hijas los trucos para sobrevivir dentro del patriarcado, haciéndose gratas y uniéndose a hombres poderosos o económicamente solventes.[4] En la ficción del siglo XIX, incluso la heredera está incompleta sin un hombre; sus riquezas, como las de

[3] Q.D. Leavis, Introducción a *Jane Eyre*, Baltimore (Penguin) 1966, p. 11.

[4] *A. R.*, 1978: *Women and Madness*, es un libro desgarrador en cuanto que documenta las formas en que la psicología y la psicoterapia son antimujeres, creo que Chesler simplificó demasiado la relación madre e hija, percibiéndola, trágica y completamente negativa. En gran medida acude a "culpar a la madre" por la desventajosa posición que la hija tiene en el patriarcado. Actualmente, cuanto más aprendemos de la historia de las hembras (por poner un ejemplo, tenemos la historia de las mujeres negras) menos podemos generalizar acerca del fracaso de las madres en cuanto a alentar y fomentar a sus hijas una fuerte tradición femenina.

Dorothea Brooke o Isabel Archer, deben contar con el apoyo o diletantismo de algún talento masculino; económicamente la heredera es sólo un "buen partido" y el matrimonio es su única profesión real. En la Inglaterra del siglo diecinueve, la mujer gentil y pobre tenía sólo un medio de independizarse si no se casaba: la profesión de institutriz. Pero, como he sugerido, Jane Eyre no es "siempre una institutriz". Ella se dirige a nosotras en un principio como una niña literalmente huérfana de madre y de padre que vive bajo la custodia de su tía, la señora Reed que la rechaza y oprime. El relato empieza con escenas de frialdad, de tristeza y destierro. Jane está sentada en el intradós de una ventana detrás de las cortinas, tratando de esconderse de su tía, de sus dos primas y de su impertinente primo Juan. En el exterior la frialdad del helado paisaje invernal, en el interior la gélida atmósfera de este círculo familiar, ella contempla un libro con grabados de vastos paisajes árticos y de legendarias regiones de invierno.

III

En los primeros momentos de la novela, John Reed provoca la rabia infantil de Jane pegándole en la cara e insultándola por su pobreza y dependencia. De esta forma las circunstancias socio-políticas de la vida de Jane quedan inmediatamente establecidas. Como ser humano femenino ella está expuesta a la brutalidad física y a los caprichos de los hombres, como una persona desamparada económicamente es vulnerable en una sociedad con una extrema conciencia de clase. Su respuesta a la crueldad gratuita de John es "atacarlo" y luego, como castigo, es arrastrada y encerrada en el "salón rojo" donde su tío había muerto y del cual se rumorea que es una habitación de espantos.

Aquí empieza la prueba que significa la primera tentación de Jane. La tentación de sentirse víctima es propicia para una niñita débil que vive en una casa hostil donde la violencia física y psíquica son utilizadas en su contra como castigo por su valentía e individualidad. Verse como la oveja de sacrificio o como el chivo expiatorio de la familia y representar este papel o, por el contrario, explotar en histeria violenta y autodestructiva que sólo puede acarrearle más castigos y ser nuevamente la víctima, son alternativas demasiado fáciles.

En el salón rojo, Jane experimenta la amarga soledad de la extraña, la incapacidad de complacer del chivo expiatorio, la abyección de la víctima. Pero sobre todo experimenta su situación como inhumana.

> Injusto, injusto, dice mi razón, forzada por el estímulo agonizante a una capacidad precoz aunque transitoria: sobreexcitada resuelve utilizar algún extraño medio para lograr escapar de esta situación de insoportable opresión –huir, o si eso no se pudiera lograr, no comer o no beber más hasta morir.

Quiero recordar a ustedes que la persona que está pasando por esta iluminación –por "negros" y "turbios" que sean sus sentimientos, efectivamente la están iluminando– es una niña de diez años, sin medios materiales ni recursos conocidos en el mundo exterior, depende del hogar en que vive para su sustento físico y de cualquier tipo de calor humano que pueda atrapar. Aun así ella tiene conciencia de que las cosas podrían ser de otra manera, aunque sean desesperadas, imagina alternativas. En este momento nace el germen de la persona que conoceremos más tarde: Jane Eyre, una persona determinada a vivir y a escoger su vida con dignidad, integridad y orgullo.

En el salón rojo la pasión de Jane llega a su clímax: alucina, grita, es empujada de nuevo a la temible cámara del muerto y se desmaya. Su enfermedad posterior, como muchas enfermedades femeninas, es una demostración de su falta de poder y su necesidad de afecto. Todo ello no es más que una crisis psíquica inducida por las condiciones en que vive. Durante la convalescencia de este ataque, experimenta por primera vez la bondad de la familia del boticario, y los gentiles y amables cuidados de Bessie, la joven sirvienta de lengua afilada. Bessie es la primera mujer que muestra afecto por Jane; y en parte es la alianza con ella lo que permite a la niña Jane mantener la esperanza para el futuro, la voluntad de sobrevivir, y que la preserva de huir –un acto que en esas circunstancias sería autodestructivo– o de recaer en la histeria pura o en la depresión. También le permite mantener el orgullo y el espíritu de rebelión que finalmente la hará enfrentarse a su tía.

> "Temblando en todo el cuerpo, presa de una excitación incontenible continué:
>
> –Me alegro de no ser digna de su trato. No volveré a llamarla tía en mi vida. Jamás vendré a verla cuando sea mayor, y si alguien me pregunta qué sentía por Ud. y cómo Ud. me trataba,

yo diré toda la verdad: que Ud. me puso enferma y que me trató con una crueldad miserable."

... Ya antes de terminar esta respuesta, mi alma empezó a ensancharse, a exultar, con el sentimiento más extraño de libertad, de triunfo que jamás había conocido. Era como si unas invisibles ligaduras se hubieran roto y mis forcejeos de quitármelas de encima me hubieran puesto en libertad de manera inesperada.

Esta explosión, como muchas veces sucede con la furia de los desposeídos deja a Jane sólo por breve tiempo en un estado de exaltación. La reacción de depresión y de auto-castigo se impone; y sólo la aparición de Bessie y la sensación confirmada del afecto y respeto de ella la saca de este estado. Bessie le dice que no debe actuar con miedo ante la gente porque así nadie la querrá —un consejo un tanto extraño y sesgado, al que el precoz valor de Jane no obstante es capaz de responder. El capítulo siguiente nos muestra a Jane camino de la Institución Lowood.

IV

Lowood es una escuela de caridad para niñas pobres o huérfanas de buena familia que son destinadas a ser institutrices. Es una escuela para pobres controlada por ricos, todo un mundo femenino presidido por la figura masculina y farisea del señor Brocklehurst en el que se encarna el doble modelo tanto de clase como sexual y el de la hipocresía de los poderosos que utilizan la religión, la caridad y la moralidad para mantener a los pobres en su lugar y para reprimir y humillar a las jóvenes a su cuidado. El es el gobernador absoluto de este pequeño mundo. Sin embargo, dentro de este mundo y a pesar de la sádica humillación pública que Brocklehurst ejerce sobre ella, Jane encuentra a dos mujeres distintas a todas las personas que ella jamás había encontrado, la superintendente señorita Temple y una estudiante mayor, Helen Burns.

La señorita Temple no tiene gran poder en aquel mundo, ni para oponerse a las órdenes del señor Brocklehurst, pero tiene un gran atractivo personal, un encanto y una fuerza a nivel espiritual y mental. A diferencia de los Reed, es de noble cuna sin ser una snob; a diferencia de Bessie no es solamente simpática sino admirable. No puede cambiar la Institución por la cual ha sido contratada como administradora pero silenciosamente trata de hacer la

vida más agradable para sus inquilinas. Es maternal en un sentido particular, no sólo es acogedora y protectora, sino que estimula el aprendizaje intelectual. Más tarde en la novela, Jane dice refiriéndose a la señorita Temple:

... a su estímulo debo la mejor parte de mis conocimientos. Su trato y su amistad eran mi continuo consuelo; era para mí una madre, una maestra y una compañera.

Helen Burns tiene un carácter fuerte, es torpe y desatinada en el mundo práctico y algo más madura intelectual y espiritualmente de lo que le correspondería por sus años. Severa y mística, convencida de la insignificancia transitoria de la vida terrenal, responde no obstante a las necesidades que Jane tiene de un contacto humano y de hermandad. Ella es tísica, está dispuesta a morir, ardiendo en la intensidad del otro mundo. Ese ascetismo religioso de Helen le parece a Jane como algo imposible para ella misma, algo teñido de "una tristeza inexplicable"; sin embargo, Helen le da la viva imagen de lo que puede ser un carácter femenino sin mezquindades, histerias o autorrechazos. Es Helen quien le dice:

"Si todo el mundo te odia y cree que eres mala mientras tu propia conciencia aprueba lo que haces y te absuelve de cualquier culpa, no estarás sin amigos".

Tanto la dignidad y simpatía de la señorita Temple como el trascendente desapego filosófico de Helen, son necesarias para Jane, después de la temprana humillación a que la somete el señor Brocklehurst. Porque si en Gateshead Hall las tentaciones de Jane fueron la histeria y el sacrificio, en Lowood después de su dura prueba pública, son las de la propia inmolación y malquerencia.

Jane es muy consciente de su necesidad de amor, lo expresa apasionadamente ante Helen Burns;

"... para lograr tu afecto verdadero o el de la señorita Temple, o de otro cualquiera a quien verdaderamente yo ame, me sometería gustosa a que me rompieran el hueso del brazo, o dejaría que un toro me corneara, o me pondría detrás de un caballo salvaje dejándole golpear mi pecho con sus cascos".

Su sentido del amor está ligado al sentimiento de que las mujeres deben comprar el amor a través del sufrimiento y la autoinmolación; las imágenes que le llegan son de sumisión voluntaria a la violencia, de masoquismo. Helen la calma, le dice que ella "piensa demasiado en el amor de los seres humanos" y la invita a pensar en el premio que Dios ha preparado para los inocentes después de la tumba. Como Simon West, como Santa Teresa, como Heloísa, Helen Burns substituye el amor a los hombres terrenales (o a las mujeres) por el amor a un Dios masculino. Algunas mujeres brillantes de la era cristiana han seguido este esquema.

La disciplina de Lowood, y la fuerza intelectual y moral de Helen y de la señorita Temple, se combinan para dar a la joven Jane el significado de su propio valor y de su opción ética. Helen muere de consunción abrazando a Jane como a una niñita, la señorita Temple un poco más tarde se casa con un "clérigo excelente" y deja Lowood. De este modo Jane pierde a sus primeras verdaderas madres. Sin embargo, la separación de estas dos mujeres da a Jane la capacidad de avanzar hacia un campo más amplio de experiencias.

> Durante algunos años mi mundo fue Lowood: mi experiencia se basaba en sus reglas y sistemas; después recordé que el mundo real era ancho...
>
> Deseaba la libertad, por la libertad suspiraba, por la libertad oraba, me parecía que la libertad estaba en el aire flotando vagamente. La abandoné y acuñé una súplica más humilde que fuese un estímulo para el cambio. Aquella petición también pareció dispersarse en un espacio vago. Entonces –grité desesperadamente– ¡concédeme al menos una nueva servidumbre!

Una de las cualidades que impresionan de las heroínas de Charlotte Brontë, y que las hace más valiosas a los ojos de las lectoras, que Anna Karenina, Emma Bovary y Catherine Earnshaw, es su rechazo terminante de la actitud romántica. No son inmunes a ella y, de hecho, están mucho más tentadas por lo romántico que las heroínas de cabezas más frías de Jane Austen. En sus circunstancias de orfandad errante y de eroticismo intelectual en que viven hay muchos más elementos que puedan calentar su imaginación y efectivamente tienen mucha imaginación. Jane Eyre es una niña y mujer apasionada; pero muy pronto muestra una inteligencia natural que la ayuda a distinguir entre unos sentimientos intensos que pueden encaminarla hacia más grandes satisfacciones y aquellos que pueden llevarla sólo a la autodestrucción. La conmoción del masoquismo no es para ella. Si bien, como hemos visto, es una de sus tentaciones, después de probar una gota lo rechaza. En el episodio central de la novela, que es su encuentro con el señor Rochester en Thornfield, Jane, joven, inexperta y hambrienta de experiencias, tiene que hacer frente a la tentación central de la condición femenina, la del amor romántico y de la entrega.

V

Es interesante que el episodio de Thornfield se recuerde o mencione muchas veces como si fuera *éste* el resumen de la novela Jane Eyre. Así mutilada y abreviada, la novela se convertiría en lo siguiente: Una joven llega como institutriz a una casa de campo enorme donde viven una niñita francesa y un ama de llaves vieja. Se le dice que la niña es una menor en tutela del amo de la casa que se encuentra viajando por el extranjero. Pronto el amo vuelve, la institutriz se enamora de él y él de ella. Varios incidentes misteriosos y violentos que ocurren en la casa parecen centrarse alrededor de uno de los sirvientes y acerca de los cuales el amo le dice a la institutriz que todo se aclarará una vez que estén casados. El día de la boda se revela que él tiene una esposa aún viva, una mujer enloquecida y encerrada en el piso superior de la casa y que ella había sido la causante de los incidentes siniestros. La institutriz decide que lo único que puede hacer es dejar a su amante para siempre. Secretamente abandona la casa y se instala en otra parte del país. Después de algún tiempo vuelve a la mansión para hallarla quemada hasta los cimientos, la esposa loca está muerta y su amante, aunque ciego y mutilado por el fuego, es libre para casarse con ella.

Descrita así la novela se convierte en una mezcla de horror gótico y moralidad victoriana. Esta novela podría haber sido escrita por cualquier colaborador de revistas femeninas, pero no es la novela escrita por Charlotte Brontë. Si el incidente de Thornfield es central, se debe a que gracias a éste Jane llega a la madurez de mujer y a ciertas opciones definitivas acerca de lo que significa para ella ser una mujer. Hay tres aspectos en este episodio. Thornfield mismo, el señor Rochester en cuanto El hombre; y la esposa enloquecida, que es el *alter ego* de Jane.

Charlotte Brontë nos da una visión extremadamente detallada y poéticamente convincente de lo que es Thornfield. Jane llega a sus puertas de noche, después de un largo viaje; apenas se entera de lo que es la mansión hasta la mañana siguiente cuando la señora Fairfax, el ama de llaves, la acompaña por todos los interiores de la casa hasta que terminan en la parte superior, en la buhardilla. La impresión que el lector recibe de su lujo, de su situación solitaria y de sus misterios es exactamente la de Jane que observa con los ojos de una joven mujer recién salida del internado de una escuela de caridad, una joven dotada además con una fuerte sensualidad. Es la parte superior de la casa la que tiene una importancia crucial, es la parte que Jane habita menos pero que más afecta a su vida. Aquí oye por primera vez esta risa –"distinguida, educada, falta de alegría"– atribuida a la sirvienta Grace Pool y que Jane escuchará más adelante al otro lado de la puerta de su dormitorio. Aquí también, hallándose en la buhardilla o caminando de arriba abajo por el corredor, cerca de la puerta misma detrás de la que está escondida la mujer loca, da cabida silenciosa a aquellos sentimientos que se presentan con la significativa frase: "Cualquiera puede condenarme si quiere..."

Esta frase introduce un pasaje del libro que es el manifiesto feminista de Charlotte Brontë. Escrito hace ciento veintiséis años, aún es necesario volverlo a escribir una y otra vez hoy en día, con un lenguaje diferente pero esencialmente con el mismo sentido de que sentimientos de este tipo todavía son inaceptables para muchos y que al expresarlos, nos exponemos a que nos culpen y nos pongan resistencia:

"Es en vano decir que los seres humanos deben estar satisfechos con la tranquilidad: las personas deben tener actividades y las inventarán si no las encuentran: Millones están condenadas a una inmovilidad aún más silenciosa que la mía, y millones están en rebeldía silenciosa contra su suerte. Nadie conoce cuantas rebeliones además de las políticas, fermentan en las numerosísimas vidas que las gentes entierran. Se supone que las mujeres generalmente son muy calmadas, pero las mujeres sienten tanto como los hombres, necesitan ejercicio para sus facultades y un terreno para encaminar sus esfuerzos tanto como sus hermanos; sufren las restricciones rígidas, el estancamiento absoluto con la misma intensidad como las sufrirían los hombres y es estrechez mental que sus compañeros privilegiados afirmen que ellas deberían dedicarse exclusivamente a hacer pasteles y a tejer calcetines, a tocar el piano y a bordar. Es insensato condenarlas o reírse de ellas si buscan hacer más cosas o aprender más de lo que la costumbre ha señalado que es necesario para su sexo".

Inmediatamente después de esto escuchamos otra vez la risa de la loca. Quiero recordarles otra esposa loca, que aparece en una novela de nuestro propio tiempo, me refiero a Lynda, la mujer que en *The Four Gated City*, la novela de Doris Lessing, habita no el ático sino el sótano y con quien la heroína Marta (como Jane Eyre, una empleada enamorada de su jefe) finalmente se va a vivir, compartiendo su locura con ella.

Para Jane Eyre, las regiones superiores no son lo que Gaston Bachelard en su *Poética del Espacio* llama "la racionalidad del techo" en oposición al mundo inconsciente y fantasmal del sótano.[5] Para Jane Eyre, el techo es el lugar donde se produce una ampliación de la visión, pero esta visión, esta iluminación la acerca a la mujer loca, cautiva detrás de la puerta. En la novela de Lessing la loca misma es una fuente de iluminación. Jane no tiene ese contacto con Bertha Rochester. Sin embargo, el sentimiento que Jane tiene de sí misma en cuanto mujer –como igual y con las mismas necesidades que un hombre– en la Inglaterra de 1840, está del lado de la locura. Jane nunca siente que se está volviendo loca, pero existe una loca en la casa que es su rival, su imagen horrible distorsionada como en un espejo torcido, es un reto para su felicidad. De igual manera que su instinto de conservación la salva de anteriores tentaciones, ahora debe salvarla de volverse como esa mujer, forzando su imaginación hasta los límites de lo soportable para una mujer desposeída en la Inglaterra de 1840.

VI

Muy poco vemos de Bertha Rochester, la percibimos con el sentimiento y el oído más que con la vista. Su presencia se revela por tres episodios cuando ella escapa de su prisión a la parte habitada de la casa. Dos de estos episodios son actos violentos contra los hombres –el intento de quemar al señor Rochester en

[5] Gaston Bachelard *The Poetics of Space*, Boston (Beacon) 1967, pp. 17-18; traducción española: *La poética del Espacio*, México (Fondo de Cultura Económica).

su habitación y el apuñalamiento de su hermano cuando éste visita Thornfield. El tercer acto es la visita que hace al dormitorio de Jane la noche antes de la boda y la desgarradura del velo de novia que es el símbolo del matrimonio. (Es interesante ver que no ataca a Jane). Solamente después de que la existencia de Bertha ha sido revelada públicamente, llevan a Jane a la habitación de la loca y puede ver de nuevo, velando, "aquella cara rojiza, estas facciones hinchadas". Bertha es descrita como grande, corpulenta, viril, con una "melena grisácea" de pelo como un animal; Jane la había visto anteriormente por semejarse "a aquel espectro mefítico alemán, el vampiro". En todo esto es la antítesis de Jane, como lo señala el señor Rochester.

"Esa es *mi esposa* –dice él. –Ese es el único abrazo conyugal que yo jamás pude conocer. ¡Esas son las ternuras que habían de reconfortar mis horas de deleite! y *esto* es lo que deseaba tener –dijo poniendo su mano sobre mi hombro–, esta joven que permanece tan grave y quieta frente a las fauces del infierno, contemplando serenamente las piruetas de un demonio..."

En el extenso relato de las circunstancias de su matrimonio con Bertha, un matrimonio convenido entre los padres por razones económicas, pero al que él había accedido por la oscura y sensual belleza de Bertha, Rochester no pretende demostrar que había actuado en contra de sus deseos sensuales. Sin embargo insiste repetidas veces en la falta de delicadeza de ella que era "al mismo tiempo insaciable e impúdica" y éstas fueron las razones principales que provocaron su repugnacia. Una vez constatada la locura de la mujer, él la encierra y va llevando una vida de aventuras eróticas, uno de cuyos resultados es la niña Adele, hija de una amante francesa. En parte, la historia de Rochester es un romance byroniano, pero está basada en una realidad social y psicológica: la mujer perdida del s. XIX podía tener deseos sexuales, pero la *esposa* del siglo diecinueve no los tenía ni debía tenerlos; el rechazo de Rochester a Bertha se describe repetitivamente en términos de su fuerza física y su voluntad violenta. En Bertha se habían desarrollado las cualidades inaceptables en la mujer del siglo diecinueve en grado sumo y se habían encarnado en un monstruo.

VII

Con frecuencia se concibe al señor Rochester como a un romántico hombre de fortuna, de corte byroniano, arrogante y sensual. Pero su papel en el libro es más interesante: ciertamente él es lo que, desde el punto de vista cultural, se puede llamar el destino de Jane, pero no es el destino que ella ha estado buscando. Cuando deja Lowood por Thornfield, cuando se detiene en lo alto de Thornfield, o camina a través de sus campos anhelando una vida más amplia, más expansiva, no está anhelando un hombre. No sabemos lo que desea, ella misma no lo sabe, usa términos como libertad, una nueva servidumbre, acción. Sin embargo, el hombre aparece, romántico y misterioso cabalgando, en el crepúsculo, pero se resbala y cae en el hielo, de modo que el primer contacto de Jane con él es un contacto con alguien que necesita ayuda. Tiene que apoyarse en ella para volver a su silla de montar. Al final de la novela, nuevamente es ella la que tiene que guiarlo a él que se quedó ciego por el fuego. Aquí hay algo más que la introducción del habitual héroe romántico.

El señor Rochester le ofrece a Jane los más amplios horizontes que ella ha conocido; viajes, riquezas, brillo social. A través de todo el cortejo hay en ella una tensión entre la pasión creciente por él y su disgusto e inquietud por el *estilo* con que él le manifiesta su amor. No es que la sensualidad de Rochester le quede corta, más bien es la tendencia que percibe en él de hacerla su objeto, su criatura, el querer vestirla, cubrirla de joyas, rehacerla en otra imagen. Se resiste tenazmente a ser imaginada como una belleza o como una hurí, Jane le dice a Rochester que ella no será parte de su harem.

En su determinación de poseer a Jane, Rochester es lo bastante arrogante para mentirle tres veces. Durante la fiesta que se da en la casa, en la que Jane como institutriz tiene que soportar la condescendencia y el desprecio de las señoras del vecindario, Rochester, disfrazado de vieja gitana, llega a la puerta de la casa a leer fortunas y trata de inducir a Jane para que ésta revele sus sentimientos hacia él. Está claro, en esta escena, que Rochester es muy consciente de la fuerza de carácter de Jane y se siente inseguro del desenlace de su cortejo y el tipo de matrimonio que piensa proponerle. Haciendo ver que lee el destino de Jane en sus facciones, le dice:

"... Esa frente declara: 'yo puedo vivir sola, si el respeto de mí misma y las circunstancias me lo pidieran. No necesito vender mi alma para comparar deleites. Tengo un tesoro íntimo que ha nacido conmigo y que puede mantenerme viva si me quitaran todos los placeres externos o si tuviera que pagarlos a un precio que no puedo afrontar'."

Al final de esta escena, él se descubre abruptamente. Pero no obstante continua su flirteo con una heredera, la señorita Ingram, con la intención de despertar los celos de Jane. Hasta el último momento finge que tiene intenciones de casarse con la señorita Ingram, de modo que Jane agitada ante esa perspectiva finalmente le confiesa su dolor por tener que dejarlo. Su dolor, pero también su furia por la posición en la que él la ha puesto.

"¡Te digo que debo irme! –repliqué apasionadamente–. ¿Crees que puedo quedarme hasta convertirme en nada para ti? ¿Crees que soy una autómata, una máquina sin sentimientos?... ¿Crees que por que soy pobre, desconocida, sencilla y humilde no tengo ni alma ni corazón?... Estás equivocado, tengo un alma tan digna como la tuya y un corazón tan pleno como muchos otros... No te estoy hablando en este momento con el lenguaje de la costumbre y de convenciones ni con el de la carne mortal; ¡es mi espíritu que se dirige al tuyo, como si ambos hubiésemos pasado por la tumba, y estuviéramos frente a Dios, iguales –como somos!

(¿Siempre la institutriz y siempre enamorada? ¿Leyó de verdad Virginia Woolf esta novela?)

VIII

La entrevista de despedida entre Jane y el señor Rochester es angustiante, él toca cada cuerda del amor, de la piedad, de la simpatía y la vulnerabilidad de Jane. Cuando ella se va a la cama tiene un sueño que la vuelve a llevar al salón rojo, a la escena de su primera tentación, que había sido su primera prueba. En el sueño Jane recuerda el "síncope" o desmayo por el que pasó y que significó un cambio para ella; luego recibe la visita de la luna, que es el símbolo del espíritu matriarcal y también "la Gran Madre del cielo nocturno".[6]

[6] Erich Neumann, *The Great Mother*, Princeton (Princeton University) 1972, pp. 55-59.

"Yo observé su llegada, la observé con un presentimiento muy extraño, como si llevara alguna palabra condenatoria escrita en su disco. Apareció reventando las nubes como la luna nunca lo suele hacer: primero una mano penetró los pliegues negros y los apartó, después no una luna, sino una blanca figura humana resplandecía en el azul del cielo inclinando su maravillosa frente hacia la tierra. Me miraba fijamente. Le habló a mi espíritu, el tono era de gran distancia y, sin embargo, muy cercano, susurró a mi corazón:
–Hija mía, aléjate de la tentación.
–Lo haré, madre."

Su sueño es profunda e imperiosamente arquetípico. Está en peligro, lo estuvo en el salón rojo; pero su propia conciencia espiritual es más fuerte en su madurez como mujer que lo fue en su niñez; está en contacto con el aspecto matriarcal de su psique que ahora la previene y protege contra aquello que amenaza su integridad. Bessie, la señorita Temple, Helen Burns; en algunos momentos incluso la gentil señora Fairfax, el ama de llaves, han actuado como mediadoras a lo largo de este camino por el que ha llegado tan lejos. Se puede decir incluso que la horrible figura de Bertha que se ha interpuesto entre Jane y su matrimonio, que aún no estaba maduro porque la hubiera hecho simplemente una adjunta dependiente del señor Rochester en vez de su igual. Distintas mujeres han ayudado a Jane Eyre hasta el momento de su decisión más severa, que es el momento en que ella entra en relación con la Gran Madre misma. Al despertar de este sueño Jane deja Thornfield, con poco equipaje y veinte chelines en su bolsa, se va andando y avanza hacia un destino desconocido.

La rebeldía de Jane contra la arrogancia de Rochester –porque pedirle que se quede con él contra las leyes de su propia integridad, sigue siendo arrogante–, la fuerza a actuar por cuenta propia aunque le ocasione a él un inmenso sufrimiento. Ella todavía lo ama y como muchas mujeres en circunstancias similares siente que un acto de conservación propia tiene un precio muy alto. Ella sale al mundo sin dinero, sin futuro y sin planes –una "pobre, desconocida, sencilla y humilde" figura de mujer que osa exponerse a los elementos, al ostracismo y a morir de hambre. En un episodio que se puede interpretar como el gesto final del sacrificio, ella olvida su bolsa con los pocos chelines que tenía en la diligencia, y queda absolutamente desamparada, teniendo que mendigar las sobras que la esposa de un granjero iba a dar a un

cerdo. En toda esta parte de la novela en la cual Jane se mueve completamente sola a través del paisaje, se producen dos fuertes tendencias opuestas, la de la autoinmolación femenina –la tentación de un suicidio pasivo– y la voluntad y el coraje que son las armas para la sobrevivencia.

Dos hermanas, Diana y Maria, que viven con su hermano, el clérigo John Rivers en una rectoría, salvan a Jane literalmente de la muerte. Diana y Maria llevan los nombres de los aspectos pagano y cristiano de la Gran Diosa Diana o Artemisa, la virgen cazadora y María, la virgen madre. Estas mujeres no están casadas, son unas sabihondas y en su alejada rectoría se deleitan aprendiendo, estudian alemán y leen poesía en voz alta. Viven intelectualmente como iguales con su hermano; sin embargo, durante la enfermedad y convalescencia de Jane la tratan de forma maternal, tierna y sensible. Con el paso del tiempo Jane se recobra y empieza a enseñar en la escuela del pueblo. Diana y María se vuelven sus amigas, y por primera vez desde la muerte de Helen Burns tiene una compañía intelectual afín con jóvenes mujeres de su misma edad.

Una vez más un hombre le ofrece matrimonio. El clérigo John que la ha estado observando para sus fines personales, y como la ha encontrado "dócil", diligente, desinteresada, fiel, constante y valiente; muy gentil y muy heroica", la invita a que vaya con él como su compañera de misión a la India donde piensa vivir y morir al servicio de Dios. Necesita una ayudante para trabajar con las mujeres indias, le ofrece un matrimonio sin amor, un matrimonio de deber y de servicio a una causa. La causa está definida por él, por supuesto, y es la causa de una religión patriarcal: abnegación, templanza, orgullo y ascetismo. En cierto sentido, él le ofrece el destino de la Eva de Milton: "El sólo para Dios, ella para Dios en él". Lo que John le ofrece a Jane es quizás el anzuelo más peligroso para una mujer espiritual: adoptar la causa o carrera de un hombre y hacerla propia. Para más de una mujer, aun hoy en día, está difusa todavía la sensación energética de su propia existencia, las posibilidades de su propia vida son vagas; el hombre que presiona para definírselas es la tentación que más la puede confundir. El quiere dar forma a su búsqueda de significado, a sus deseos de servir, su urgencia femenina hacia la abnegación, dicho brevemente –y pronto Jane se da cuenta– John se propone *usarla*.

Pero John le ofrece a Jane estos "propósitos" bajo la rúbrica del matrimonio –y Jane retrocede con una sana repulsión ante este "uso" de su persona.

"¿He de ostentar el anillo de casada, soportar todas las formas de amor, que –estoy segura– él observará escrupulosamente, y saber que el alma está ausente en todo eso? ¿Podría aceptar sus manifestaciones de cariño sabiendo que son sacrificios hechos en aras de sus principios? No: sería monstruoso aceptar tal martirio...

Podía ser su ayudante, su camarada, cruzar el océano a su lado, seguirle en los países que baña el sol de Oriente, a los desiertos asiáticos, admirar y emular su valor, su devoción y su energía, considerarle como cristiano, no como hombre, sufrir el dominio de su personalidad, pero conservando libres mi corazón y mi cerebro...

Pero ser su mujer, permanecer siempre a su lado, vivir siempre sometida, constreñida, esforzándome en apagar la llama que me devora, me sería insoportable.

"Si me casara contigo me matarías. Me estás matando ahora". Le dice ella a él.

Sus mejillas y labios se vuelven blancos, bastante blancos.

"¿Te mataría? – ¿Te estoy matando? Tus palabras son de las que no deberían usarse, son violentas, poco femeninas [¡sic!] y falsas..."

Así ella rechaza su causa; y así él encuentra su rechazo. Mientras tanto ella ha heredado una renta; se ha vuelto independiente; y en este momento una experiencia extrasensorial la llama de regreso a Thornfield.

IX

"Lector, me casé con él". Estas palabras abren el capítulo final de *Jane Eyre*. La pregunta es ¿cómo y por qué es éste un final feliz? Jane regresa a Thorfield para encontrarlo convertido en una "ruina negra". Reencuentra a Rochester que ha perdido la mano izquierda y ha quedado ciego por haber tratado de salvar la vida a su mujer loca durante el incendio de su casa. Rochester ha pagado sus deudas; un crítico freudiano diría que simbólicamente ha sido castrado. Descartando la noción fálica patriarcal de su dura prueba podemos preguntarnos: ¿qué matrimonio es posible para una mujer como Jane Eyre?

Ciertamente no el matrimonio con un castrado físico o psíquico. (John rechaza a Jane en parte porque está castrado emocionalmente). El aire que se respira a través de esta novela es aquel de igualdad sexual, espiritual y práctica. La pasión que Jane siente como una muchacha de veinte años o como una esposa de treinta es la misma –aquella de un espíritu fuerte demandando su contrapartida en otro, el señor Rochester necesita ahora a Jane.

"... para soportar mis debilidades... para perdonar mis deficiencias..."
"Que no existen para mí, señor".

Ella siente, después de diez años de matrimonio, que "soy la vida de mi esposo tan plenamente, como él es la mía". Este sentimiento no es aquel de amor romántico o de matrimonio romántico.

"Estar juntos es, para nosotros, estar a la vez tan libres como en la soledad y tan alegres como en compañía. Hablamos –creo yo–, todo el día, hablar es para nosotros una forma más animada y audible de pensar".

Llegar a su marido económicamente independiente y por su libre albedrío vuelve a Jane una persona que no tiene que sacrificar un grano de su ser Jane Eyre. En los primeros pasajes del episodio de Thornfield, Charlotte Brontë sugiere la posibilidad de este tipo de relación, las riñas verbales de esta pareja que tan firmemente se niega a actuar dentro de los esquemas del romanticismo o de la ficción gótica. Es posible creer en la simpatía erótica intelectual de este matrimonio porque ha sido preparado por el rechazo que la mujer hizo al no aceptarlo bajo circunstancias míticas, románticas o sexualmente opresivas. El último párrafo de la novela tiene que ver con John Rivers: su ambición es aquella del "alto maestro del espíritu cuyas metas son llegar a ocupar el lugar de primer rango entre aquellos que son redimidos de la tierra, de los que llegan sin faltas ante el trono de Dios, los que comparten las últimas victorias del cordero, de los que son llamados, escogidos y fieles". Podríamos traducir el puritanismo de John en un sinnúmero de formas patriarcales de arrogancia en nuestros días, sean éstas políticas, intelectuales, estéticas o religiosas. Es claro que Charlotte Brontë cree que las relaciones humanas requieren de algo diferente, una transacción entre personas que se dé sin "dolor vergonzoso y sin humillaciones acumuladas", en las cuales nadie sea convertido en un objeto para el uso del otro.

Contándonos el cuento de Jane Eyre, Charlotte Brontë era muy consciente, como lo informó a su editor, que no estaba contando un cuento de moral. Jane no está atada a la ortodoxia, aunque superficialmente sea una criatura de su tiempo y de su lugar. Como niña rechaza lo sagrado de la autoridad adulta; como mujer insiste en regular su conducta por el pulso de su propia integridad. No vivirá con Rochester como su señora amante, dependiente, porque sabe que eso acarreará a la larga la destrucción de la relación: ella viviría con John sin casarse, como su colaboradora independiente pero es él quien le dice que esto sería inmoral. La belleza y profundidad de la novela radica en la descripción de alternativas de convenciones y piedad tradicional, sí, pero también de reflejos culturales y sociales internalizados dentro de la psique femenina. En Jane Eyre, sin embargo, encontramos una alternativa al estereotipo de la rivalidad entre mujeres; encontramos a mujeres en verdadero apoyo mutuo no solamente como puntos de un triángulo o como sustitutas temporales de los hombres. El matrimonio es el complemento para la vida de Jane Eyre, como lo es para la señorita Temple, y para Diana y María Rivers; pero para Jane el matrimonio es entendido de una manera muy radical para su época. No es una solución o una meta, bajo ningún aspecto. No es un matrimonio patriarcal, en el sentido de una unión que apoya y menoscaba a la mujer; sino la continuación de la creación de esta mujer misma.

CARIATIDE: DOS COLUMNAS (1973)

Los dos artículos cortos con el título de "Cariatide" fueron escritos como columnas regulares para la "American Poetry Review" en enero y junio de 1973. A pesar de puntuales ceses del fuego o promesas de lo mismo, el bombardeo del Sudeste Asiático continúa como un hecho insistente en la vida americana. La represión ejercida sobre los disidentes en los Estados Unidos se inició con la matanza de estudiantes negros que se manifestaban en la Jackson State University en Mississippi y de los estudiantes blancos asesinados en la Universidad de Kent en Ohio, en 1970.

Cuando la "American Poetry Review", entonces una nueva revista, me invitó a contribuir con una columna regular sobre cualquier tema que yo quisiera, acepté pensando que me darían una oportunidad de decir por escrito cosas que estaban enraizándose en mi mente, trabajar con ideas que me preocupaban sobre el arte y la política, pero sobre todo llegar a un nuevo público con esas ideas. Contribuí con cuatro artículos, pero pronto empecé a sospechar de la política "liberal" que podía acomodar mi feminismo y con ocasión de declaraciones de escritores negros, dentro de un contexto predominantemente blanco y sexista, percibí una gran insubstancialidad poética y política en quienes dirigían la revista. Durante los años siguientes mis diferencias con *APR* se profundizaron. Por supuesto, no iban a ser mayores que mis crecientes diferencias con la totalidad del foro literario masculino por su individualismo machista, su frecuente trivialización de la literatura y sus celebraciones y premios pornográficos a la violencia fálica. Pero aprendí algo de valor al escribir para APR: que las palabras de las mujeres pueden volverse insípidas y átonas en un contexto que es predominantemente masculino y misógino, y que

el intentar llegar al público lector a través de tal contexto puede ser una forma de autodecepcionarse. Las palabras que escribí para la *APR* tienen más significado y coherencia aquí en este libro del que pudieron haber alcanzado en el fluir de agua tibia de aquella revista.

El surgimiento de una serie de revistas periódicas feministas, donde el arte, la política y la crítica se acompasan, ha sido un gran aliciente para las mujeres que finalmente pueden ver sus palabras relacionadas con los pensamientos de otras que creen en la integridad y valía de la vida de las mujeres. No acríticas o aborregadas, sino preocupadas tanto por nuestra supervivencia espiritual como física. Aún más, cuando escribimos para mujeres imaginamos una audiencia que quiere nuestras palabras –que desea nuestra valentía, nuestra furia, nuestro numen, nuestros poderes activos, en vez de temerlos o maldecirlos. Escribimos para nosotras mismas y para cada una –un continuo sentido de expansión de quienes somos forma parte de nuestro imaginar–, escuchamos y leemos lo que escribimos porque las palabras de las mujeres son vitales para nuestro quehacer. Precisamente ésta es la clase de fermento cultural del que siempre ha crecido el arte transformador y no del esfuerzo de "pertenecer" a alguna corriente, a alguna congregación de limitaciones falsas. Mientras escribí con la esperanza de "llegar" a los hombres, le estuve poniendo trabas a mi mente, frenándome, tratando de hacer que lo subversivo no sonara amenazante, que lo impensable no los atemorizara. Así que utilicé términos como: "andrógino", "bisexual" o "liberación humana" los cuales, una vez escritos, me sonaron a insípidos e ineficaces y que sólo fueron efectivos como comprobaciones de mí propio pensamiento.

* * *

1 Vietnam y la violencia sexual

Cuando leas esto quizás las bombas estarán cayendo todavía, o estarán cayendo de nuevo o quizás alguien haya ordenado una calma temporal, o quizás habrá llegado el fin de la hostilidad. Esta paz a la vuelta de la esquina, mientras niños, inválidos y viejos son arrojados en masa a tumbas colectivas, ha sido el último testimonio, el más visible, del poder ahora manipulado por unos pocos hombres y que empieza a aparecer como el poder de la naturaleza, que trae hambre, plagas, ciclones o que se los lleva cuando quiere y que ha reducido a la izquierda a dar respuestas reactivas.

Cuando se hace aparecer a la tecnología, producto de la razón humana, como una fuerza destructiva de la naturaleza, ¿cómo pueden la inteligencia y la compasión responder que no sea de una forma ritual, a través de las viejas reuniones y marchas, de los viejos gestos desesperados del sabotaje, de las viejas letanías?

Hace poco el eslogan del movimiento anti-guerra era: *Traed la guerra a casa.* Lo que se tomaba como: interrumpan "los negocios habituales" aquí, paren el tráfico, obstruyan el paso de los implementos militares, traigan el teatro de guerrilla a las calles, pongan a Vietnam en el primer plano de la atención pública. Pero nunca se trajo la guerra a casa, a pesar de aquellos cuyos esfuerzos continuados, honorables y en ocasiones peligrosos, por terminar la guerra han durado más de una década.

Sin embargo mucho se aprendió en el proceso de enfocar a la guerra como una especificidad, de innegable atrocidad, elevando la conciencia de otros, proyectando su furia e imaginación compasiva a través de medio mundo. En esta identificación con el pueblo de Vietnam del Norte, la nueva izquierda y el movimiento anti-guerra empezaron a hacer los enlaces previos, necesarios para llegar al máximo número de organizaciones e instituciones anti-guerra. Descubrir que las Universidades estaban coludidas con el poder militar industrial, con la represión en los ghettos y el desarrollo de métodos de contrainsurgencia, fue para los estudiantes e intelectuales de los años sesenta una de las conexiones más significativas. Esta batalla puso al desnudo la existencia de la coerción y la fuerza en medio de los enclaves "humanísticos" donde ha permanecido.

Pero el peligro estaba en que considerando la enfermedad de las instituciones o del sistema social, o de la guerra misma como el factor corrosivo y central del problema, al proyectar nuestros esfuerzos para comprender y cambiar lo que estaba más allá de nosotros, fracasábamos en comprender y cambiar cualquier cosa. Los bombardeos, por ejemplo, si tienen algo que enseñarnos, deben ser comprendidos a la luz de algo cercano a casa, más privado y doloroso y más general y endémico que las instituciones, las clases, la opresión racial, y el núcleo del Pentágono, o la administración de derechas sin principios. Los bombardeos son algo tan sádico, gratuito y demoníaco, que finalmente se los puede ver, si nos interesa hacerlo, como lo que realmente son: actos concretos de violencia sexual, una expresión congruente de la psique mascu-

lina de violencia y sexo. Consideremos lo que sucede a nuestro alrededor: un hombre, o dos hombres juntos, o una pandilla de hombres, violan a una mujer, después la estrangulan, luego, repetidamente apuñalan el cuerpo muerto. Estos actos ocurren habitualmente. Los incidentes de violación crecen; recientemente en el "New York Times" se mencionó que varios jefes de policía habían acusado a las mujeres jóvenes que hacían autostop de ser las culpables de estos acontecimientos. Se supone que los hombres son violadores por naturaleza y que las mujeres deben tener un comportamiento de acuerdo con este hecho. Hasta hace poco la violación se consideraba un crimen que cometían los hombres negros contra las mujeres blancas. Y los negros han sido linchados, castrados, torturados y encarcelados por sospechosos de tales crímenes. Sólo recientemente gracias a la conciencia militante del movimiento de mujeres se ha empezado a documentar la larga historia de la violación legitimizada de mujeres negras por hombres blancos, de mujeres blancas por hombres blancos, de mujeres —negras y blancas— por sus maridos y amantes, de hijas por sus padres, de hermanas por sus hermanos, etc. Más aún, las mujeres están llegando a comprender mejor el significado de la verbalización de las fantasías de los hombres con quienes ellas se han acostado.

La ecuación de hombría —potencia— con la objetivización de otra persona y la dominación de otro cuerpo, es la enfermedad venérea que vive tanto en los crímenes de Vietnam y las mentiras de la liberación sexual —otra creación de los años sesenta— como vive en la imaginación de los pornógrafos, en las fantasías de poetas y presidentes, policías y profesores, cirujanos y vendedores. En el sadismo demoníaco de los bombardeos esta lesión se ha vuelto simplemente más visible, porque allá parece ser algo que está fuera de nosotros, podemos pretender que es algo separado de nuestras vidas interiores.

La violación es el último acto exterior y físico de coerción y despersonalización practicado por los hombres en el cuerpo de las mujeres. La mayoría de los lectores de este ensayo negaría tal vez haber llegado tan lejos; los honestos admitirían algunas fantasías, urgencias de lascivia y aversión, de lascivia y miedo, o una fascinación "inofensiva" por la pornografía y el sadismo. Hombres y mujeres han aceptado tal actitud como actos de la naturaleza en una posición fatalista; "eso es lo que somos"; "los hombres son

así". Las mujeres también hemos sido coaccionadas para aceptar nuestra propia violación –psíquica, social, política, física– nos han hecho sentir que la culpa y responsabilidad eran nuestras y también a sentir piedad por los violadores. Por supuesto, las mujeres también han experimentado fantasías de su propia violación, educadas no para ver nuestros cuerpos como nuestra totalidad, sino nuestros genitales como la mayor fuente de fascinación y valor, muchas mujeres se han vuelto ajenas a sus propios cuerpos, obsesionadas por la imagen en el espejo, mirándose como objetos para ser poseídos por hombres, en vez de sujetos de una existencia propia. De hecho la violación ha sido vista, como señalaré después, como una experiencia arquetípica para una mujer.

Los actos de coerción y dominación en el Sudeste Asiático, y la aprobación tácita de la mayoría de los ciudadanos –no sólo de los Estados Unidos sino del Occidente en general– han sido comúnmente atribuidos al adormecimiento del sentido de la moral pública, al agotamiento del coraje, a la represión violenta ejercida sobre los disidentes en los campus universitarios durante los años setenta, y una dispersión de la gente hace que se preocupen solamente, con una visión muy miope, por aquella que toca sus intereses privados. Sin embargo, el hombre patriarcal está en una confusión peligrosa sobre sus intereses "privados". Durante siglos, el patriarcado se ha estado preguntando qué es lo bueno para los varones dando por supuesto que las normas masculinas son los valores universales, y permitiendo que las diferencias de la "otredad", la división de la conciencia masculina y femenina, se conviertan en una disociación aterradora de la sensibilidad. La idea de mujer existe en un nivel extrañamente primitivo en la psique del macho, permanece, para toda su autoconciencia psicológica, como la figura objeto en la cual puede ser proyectado todo lo que el hombre no comprende, todo lo que necesita, todo lo que teme en su propia experiencia. (Erich Neumann, en su ensayo sobre conciencia matriarcal, aparecido en el periódico jungiano "Spring", fue tan lejos que llegó a decir que el miedo y el odio, consecuentes del hombre hacia la mujer, son tan profundos, que si no fuera por la necesidad sexual que tienen de las mujeres, ellos las hubieran extirpado como grupo). Negando sus aspectos femeninos, siempre asociando su hombría con la habilidad de poseer y dominar a las mujeres, el hombre patriarca lenta e imperceptiblemente, a través del tiempo, adquiere un grado de odio, mutilación y

enajenación hacia sí mismo que está llegando a tener efectos casi irreversibles en las relaciones humanas y con el mundo natural.

Algo comúnmente aceptado por los discípulos de Marx y Freud era que el hombre existe indistintamente en uno de los dos modelos: el político o el psicológico. Esta es la clásica "ficción bisulca del razonamiento de dos cuernos" del pensamiento patriarcal. El movimiento de las mujeres es el primer movimiento político y social de nuestra generación que ha visto la falacia del pronunciamiento de esta división, que ha buscado nuevas formas de organización social y relaciones humanas que puedan acercarnos; y que ha demandado que transformemos, no sólo nuestras instituciones, sino a nosotros/as mismos/as.

Muchos poetas contemporáneos sufren de esta conciencia dividida, saben que la padecen y sin embargo ignoran por qué. En el primer número de *APR* apareció un poema de Pablo Neruda cuyo título sucinto era "Amor". Comenzaba:

¿Qué tienes? Yo te miro
y no hallo nada en ti sino dos ojos
como todos los ojos, una boca
perdida entre mil bocas, que besé, más hermosas
un cuerpo igual a los que resbalaron
bajo mi cuerpo sin dejar memoria.

Y qué vacía por el mundo ibas.
Como una jarra de color de trigo
sin aire, sin sonido, sin substancia.
Yo busqué en vano en ti
profundidad para mis brazos
que excavan sin cesar bajo la tierra;
bajo tu piel, bajo tus ojos
nada...

y termina

¿Por qué, por qué, por qué
amor mío, por qué?

Posiblemente la respuesta está implícita en "No solamente el fuego", donde le dice a la mujer cómo recuerda sus momentos de éxtasis, pero también cómo

Te veo
lavando mis pañuelos
colgando en la ventana
mis calcetines rotos...
mujercita
de cada día
de nuevo ser humano
soberbiamente pobre
como tienes que ser para que seas
no la rápida rosa
que la ceniza del amor deshace
sino toda la vida,
toda la vida con jabón y agujas...

Ay vida mía,
no sólo el fuego entre nosotros arde,
sino toda la vida
la simple historia
el simple amor
de una mujer y un hombre
parecidos a todos...

Un método que habitualmente se sigue para considerar la sexualidad deshonesta es sentimentalizarla; hacer de ella algo nostálgico, tibio y límpido; ésta es quizás la poesía más regresiva y enferma que puede ser escrita y que frecuentemente es escrita por poetas que son considerados política y estéticamente radicales.

Richard Hugo que escribe en el segundo número de *APR* es más honesto, y creo que con mayores consideraciones para nosotras, no sólo por la delineación que hace del miedo y del odio que los hombres tienen hacia las mujeres, sino porque nos ofrece en el poema "Announcement" (anunciamiento) una metáfora chocante del fatalismo machista que subyace en mucha la autocompasión masculina.

Mañana temprano las cuatro, las mujeres serán arreadas
a la plaza pública para escuchar la lectura de sus derechos.
Me agrada firmar esta nueva ley. Las mujeres
ya no serán obligadas a que nuestros campesinos del sur
las arrodillen y azoten nunca más
dice esta ley que los campesinos deben refrenar
sus instintos malvados. De hoy en adelante
mujeres como hombres podrán usar el agua del condado.

Lamento el disgusto de los campesinos. Un estilo de vida
pasa. Pero quedan cosas buenas...
Y las lágrimas de las mujeres
para asombro de las mareas, serán legales siempre
recordándonos una y otra vez la profundidad de sus sentimientos.
Nuestras leyes siempre han respetado a las mujeres...

En nuestra sabiduría cambiamos lo que puede ser cambiado
y dejamos en paz lo demás. No jugueteamos
con las estructuras inviolables del viento
que apila las almas de nuestros ancestros en lo alto
y en el horizonte nocturno, en lumniosos bancos de oro
y el derecho básico de todos a morir.
Concedemos a las estrellas lo suyo y combatimos la tristeza.[1]

La ironía de este poema, que interpreto como consciente —ojalá lo sea— se basa en la suposición de que los hombres —los hombres en el poder, aquellos que firman las "nuevas leyes" están *seguros* de lo que puede y no puede ser cambiado. El profundo fatalismo sexual de la poesía contemporánea masculina es junto al fatalismo político algo de lo que los radicales acusan a quienes no

[1] Tomorrow morning at four, the women will be herded
into the public square to hear their rights read aloud.
I'm pleased to sign this new law. No longer
will women be obliged to kneel and be flayed
by our southern farmers. This law says, farmers
must curb their mean instincts. From now on
women as well as men may use county water.

I'm sorry the farmers grumble. A way of life
is passing. But good things remain...
And women's tears
at the wonderment of tide will always be legal
reminding us over and over of their depth of feeling.
Our laws have always respected women...

In our wisdom we change what can be changed
and leave the other alone. We don't play around
with those inviolable structures of wind
That pile the souls of our ancestors high
on the evening horizon in luminous banks of gold
and the basic right we all have to die.
We grant stars what is theirs and fight misery.

se comprometen y aún más, en ocasiones de desesperación, se acusan a sí mismos.

Daniel Hoffman, en el mismo número, tiene un corto y tenso poema que enlaza el miedo que el asesino siente por las mujeres y su "necesidad de amor" (sentida por una mujer), con su necesidad de asesinar. Pero la "necesidad de amor" que la voz de la Joplin redobla todavía en nuestros oídos, y la "necesidad de un mujer" son verdaderamente frases que disfrazan un profundo vacío interior, el vacío neurótico que no se llena, por abundantes que sean el amor o los coitos. Una mujer puede derramar toda su vida en tal vacío creyéndose la redentora cuya misión es "salvar" al hombre, humanizarlo, perdonarlo, aun cuando él mismo no es capaz de perdonarse.

La "necesidad de amor" no es la misma cosa que un deseo de relación; el deseo de relación implica un grado de totalidad, que necesita a un ser como compañero no para su complementación sino como una extensión y reto de su propio ser. La "necesidad de una mujer" puede ser la necesidad que el hombre tiene de un receptáculo para su propio miedo, vulnerabilidad, lágrimas, incertidumbre, para los que él no ha creado un espacio psíquico; también puede ser la necesidad de la creación de un objeto para pintarlo con la máscara de Medea, Circe, Medusa, Helena o Salomé, para luego usarlo, violarlo, idolatrarlo o castigarlo según el caso.

La violación ha sido siempre una parte de la guerra: y la violación en la guerra puede ser un acto de venganza contra el enemigo macho que ve cómo abusan de "sus" mujeres de esta manera. La violación, según parece, bien organizada de cerca de 400.000 mujeres en Bangladesh (según la última estimación de la Federación Internacional de Planificación Familiar) por parte de los soldados pakistaníes parece que fue llevada a cabo con pulcritud militar ya que las mujeres fueron recogidas e internadas para tal propósito.[2] En el film de Godard, *Les Carabiniers*, la violación tiene una función de soborno en el reclutamiento militar de los campesinos. Se presenta esta práctica como una de las regalías que ofrece la milicia; como parte de un ejército invasor, el soldado tiene carta blanca para saquear las propiedades y violar a las mujeres. Una vez más se da por sentado que los hombres siempre quieren violar y

[2] *A. R.* 1978, ver nota 14 en "La mujer antifeminista".

sólo las restricciones sociales los reprimen. Todavía no conozco las estadísticas sobre violación de mujeres vietnamitas por tropas americanas o vietnamitas pero con la mecanización de la guerra y la consiguiente despersonalización de la gente involucrada, los bombardeos de la población civil se intensifican, y las escuelas y los hospitales se convierten en el blanco habitual para las bombas; la violencia se concentra en lo vulnerable, y es llevada al grado más cruel del sadismo.

La violación es una parte más de la guerra; pero sería más exacto decir que la capacidad para deshumanizar al otro, característica que corroe a la sexualidad masculina, se incrementa y se lleva como bagaje adicional a la guerra. El canto de la instrucción militar básica ("Este es mi rifle, ésta mi pistola [pene]. La una es para matar, la otra para gozar") no es una canción para facilitar un extraño lavado de cerebro inventada por la imaginación fértil de algún sargento de infantería; es el reconocimiento del hecho que cuando se toca la cuerda de la sexualidad en la psique patriarcal, seguramente la cuerda de la violencia responderá vibrando, y viceversa.

En *The Great Mother* Erich Neumann, dice que: "los motivos subyacentes en los misterios de Eleusis, eran el rapto, la violación, el casamiento con la muerte y la separación" (ritos matriarcales que sobrevivieron en Grecia hasta entrado el período patriarcal). El mito de Demeter quien dejó que la tierra se volviera desolada y estéril como venganza de la violación y el rapto de su hija Persefona por Hades, nos parece sugestivo hoy: la tierra misma está siendo violada, más cruelmente que nunca antes en la historia. Sin embargo, las preocupaciones ecológicas, como las marxistas y las pacíficas, son preocupaciones con una visión muy estrecha. Los propagandistas de la tecnología patriarcal nos dicen que la ciencia puede prevenir el hambre masiva, como si el mundo natural fuera una fuente de comida y nada más, como si insectos, troncos, prados, valles y bosques no tuvieran ningún significado psicológico para nosotros y actualmente pudiéramos existir, alimentados científicamente "sin casa entre el cielo y la tierra". Este es el pensamiento patriarcal, racional, centrado en la cabeza, eficiente en sus propios términos.

Pero como dice Neumann: "El elemento esencial en los misterios matriarcales de Eleusis es la *heuresis* de la hija por la madre, el "reencuentro de Koré [*Persefona*] por Demeter y la reunión de

madre e hija. Psicológicamente este "reencuentro" significa la anulación de la incursión y violación masculinas, la restauración después del matrimonio de la unidad matriarcal de madre e hija...". Este proceso de transformación representado en los misterios, es la transformación de Koré o virgen en Demeter, la poderosa y madura Diosa de la vida –"pero también su unión en un plano más elevado con el aspecto espiritual de lo femenino, el aspecto de Sophia de la Gran Madre".

Los misterios parecen haber aceptado la violación, el sacrificio y la separación de la madre como experiencias centrales en el desarrollo de la hembra; pero el reencuentro de la madre y la hija –el regreso ritual a la primacía femenina– fue esencial para la supervivencia de la fertilidad y la vida en la tierra. Tanto hombres como mujeres fueron iniciados en estos misterios; de acuerdo con Neumann, "el hombre iniciado... buscó identificarse con Demeter, esto es, con su propio aspecto femenino." El adorador Eleusiano sabía que lo femenino no era solamente la fertilidad, la relación con la tierra y los ciclos naturales, sino Sophia que: "no se desvanece en la abstracción nirvánica del espíritu masculino" sino, que "siempre permanece adherida a los cimientos terrenales de la realidad".

Por un curioso proceso de diferenciación, la Nueva Izquierda y la "contracultura", de los primeros años sesenta parecían definirse a sí mismas en oposición a la cultura patriarcal. De pronto parecía que una conciencia más "femenina" se estaba desparramando entre los hombres jóvenes de esa generación; desconfianza contra la autoridad arbitraria, contra las estructuras jerárquicas, preocupación por las personas, por la naturaleza, por el dolor de los otros. Pero la izquierda estaba y está dominada intelectualmente por los hombres, y las mujeres de izquierda no estaban ni están, en mejor posición para desmasculinizar la naturaleza de la sociedad que las mujeres de cualquier otra opción política. Todavía hoy existe una mayor alianza psíquica inconsciente entre los hombres de izquierda de todo el mundo y los hombres que dirigen el más poderoso patriarcado de la historia, que entre los hombres de la izquierda y el movimiento feminista. Esta alianza psíquica debe cambiar ya que con ella nunca podrá existir liberación humana alguna. El poeta tiene un destino en todo esto. Necesitamos una poesía que se atreva a explorar y que empiece a desbaratar las ilusiones fálicas que están poniendo en peligro a la conciencia misma.

II Natalya Gorbanesvskaya

Natálya Gorbanesvskaya es una poeta rusa de treinta y seis años, activista y madre de dos niños. Su poesía, alabada por Akhmatova, se ha publicado principalmente en *samizdat* (colecciones *underground*). Fue una de las firmantes de la carta que pedía audiencia abierta para Alexander Ginzburg y otra de las que se opusieron al proceso contra Daniel Sinyavsky, participando en manifestaciones contra este juicio.

Embarazada y con peligro de perder la criatura, Gorbanevskaya ingresó en un hospital en los primeros meses de 1968 donde pronto tuvo la sensación que era una prisionera política. Fue trasladada a un hospital mental pero poco tiempo después fue dada de alta porque todavía estaba embarazada.

Su actividad política continuó. En agosto de 1968, participó en una manifestación en la Plaza Roja en protesta por la invasión a Checoslovaquia, con ella iba su hijo de tres meses. Fue arrestada, pero soltada por ser madre de una criatura. Entonces dirigió una carta a la prensa mundial (publicada por el *New York Times*) en la que describía la manifestación y sus consecuencias. Poco tiempo después fue citada ante una comisión de "expertos psiquiatras" (El Instituto de Serbsky de Psiquiatría Forense) donde le diagnosticaron "la posibilidad de una esquizofrenia leve" recomendando el ingreso en el hospital psiquiátrico con carácter de arresto penal. Considerada "inestable mental" pudo ser liberada temporalmente bajo la custodia de su madre.

A pesar de todas las intimidaciones, Gorbanevskaya continuó con su actividad política. Fue cofundadora del Grupo de Acción para la Defensa de los Derechos Civiles en la URSS y firmó como tal una carta de protesta en el aniversario de la invasión soviética a Checoslovaquia. Cuatro meses después fue arrestada de nuevo y examinada otra vez en el Instituto de Psiquiatría Forense desde donde fue trasladada, para un tratamiento obligatorio, a un hospital psiquiátrico "especial" en Kazan. Esta vez el diagnóstico de su enfermedad fue "indiferencia e inestabilidad emocional". La abogada que la defendía no tuvo siquiera el permiso de adjuntar a su expediente las cartas y otros documentos donde Gorbañevskaya expresaba su amor y afecto por su madre y otros familiares. Tres años después fue liberada y de nuevo intentó continuar su actividad política.

He obtenido los hechos mencionados de una copia del artículo

de Daniel Weissbort que acompaña las traducciones de los poemas de Gorbanevskaya y de un volumen reciente de traducciones de su poesía que apareció junto con un relato del hostigamiento político a que fue sometida, así como un buen número de documentos que relatan su caso.[3] La traducción de Weissbort y las descripciones de las pruebas que soportó Natalya Gorbanevskaya son sensibles e inteligentes; lo que no se le puede pedir es que sea capaz de captar las formas de cómo el trato que se le dio a esta mujer refleja la especial vulnerabilidad de las mujeres tanto en las sociedades no capitalistas como en las sociedades capitalistas. En la Unión Soviética tanto hombres como mujeres sufren encarcelamientos en prisiones mentales y lo mismo sucede en las prisiones de los Estados Unidos. Pero usar la amenaza de la pérdida de su embarazo como un medio para detenerla, atacar su equilibrio mental en una situación en que el estado emocional es más vulnerable en las mujeres, la utilización de sus hijos (la maternidad) como base para soltarla y correspondientemente el uso de su temperatura emocional ("inestabilidad e indiferencia" medidas por el estado) como base para encarcelarla nuevamente, reflejan no solamente los métodos del totalitarismo, sino los métodos existentes, específicamente contra las mujeres en una sociedad dominada por los machos. En todas las sociedades las mujeres corremos un doble riesgo; por un lado se espera que nos ajustemos a ciertos niveles emocionales en nuestras relaciones con los otros, con el riesgo de ser declaradas locas si no lo hacemos; y por el otro, nuestras percepciones políticas siempre corren el riesgo de ser etiquetadas como "irracionales" e "histéricas". Existe una tortura igual para hombres y mujeres pero hay otra tortura adicional peculiar que se funde en el temor no solamente de lo que le pueda suceder a una misma sino del peligro que corre la otra vida que está dentro de nuestro cuerpo. Las notas que Gorbanesvkaya escribió en el hospital de maternidad atestiguan esto:

> Aquí se llevaron hasta las multi-vitaminas y la glucosa, temo que vayan a utilizar la fuerza para inyectarme algo, y entonces las cosas se verán muy mal para mi hijo. Debo salir de aquí tan pronto como me sea posible porque cualquier barbaridad es posible...

[3] Daniel Weissbort, ed., *Natalya Gorbanevskaya: Poems: The Trial Prison*, Oxford (Carcanet Press) 1972.

> Me he dado cuenta de lo importante que es la conversación de mañana con el doctor. Incluso mi intención de conservar el bebé puede ser tomada como un síntoma de esquizofrenia. Por los doctores.

Y también observamos la valentía y lucidez que llegó a tener para soportar su situación.

> Estuve muy calmada aquellos días (en el hospital psiquiátrico). Reuní toda la fuerza interior para no dañar al niño, y no perder mi asidero atormentándome y cansándome. Cuando he considerado la posibilidad de que no me liberen, de que me retengan aquí durante semanas y hasta meses, me he dicho a mí misma con firmeza inesperada: "Hay gente que da a luz en hospitales, ¿no es así? ¿qué importa?, y sin visitas, sin comida especial, sin manzanas y naranjas." Así que si no me liberan, en otras palabras, si me han declarado abiertamente la guerra, tendré que salir de aquí con honor y victoriosa.
>
> La última cosa que tengo que decir es que si ellos quieren pelear conmigo, sacarme de mis cabales, traumatizarme, no tendrán éxito. Yo espero el nacimiento de mi bebé con valor, y ni mi embarazo, ni su nacimiento me impedirá hacer lo que quiero —que incluye participar en cualquier protesta contra un acto de tiranía.

La mujer que ha pasado horas en un hospital temiendo la pérdida del hijo que lleva en el vientre, la mujer que ha sufrido un juicio sobre su sanidad mental por un jurado de expertos machos, conoce algo de lo que han sido las duras pruebas de Gorbanevskaya. Sus poemas, como nos los entrega Weissbort, son fuertes y sensuales, sólo oblicuamente políticos; pero como los de Akhmatova, llevan la huella digital de una era que todavía continúa. Como Akhmatova, la Gorbanevskaya es una mujer que vive en el riesgo compartido con todas las mujeres en una sociedad que ha perdido sus raíces lo mismo que la nuestra a pesar de lo cual, continúa implacable poniendo su peso en el lado de aquellas que no tienen voz en esta sociedad.[4]

[4] *A. R.* 1978; El uso del control psiquiátrico, para pacificación política, no ha estado, por supuesto, de ninguna manera limitado a la Unión Soviética. El 24 de febrero y el 30 de marzo de 1972, el *Congressional Record* publicó los informes de Peter Breggin sobre "El regreso de la psicocirugía y la lobotomía" y "Nueva información en el Debate sobre psicocirugía",

(*A.R.*, 1978: Después de muchas dificultades, Natalya Gorbanevskaya pudo dejar la Unión Soviética en 1975. Ahora vive en Francia).

---

documentando el uso de psicocirugía para niños "hiperactivos" en Japón, Tailandia, India, y los Estados Unidos, concretamente en la Universidad de Mississippi, para niños hasta los cinco años. (La Unión Soviética, de hecho había prohibido la lobotomía y la psicocirugía en 1951). En los EE.UU., las personas con síntomas de "ansiedad inapropiada", "depresión", "neurosis", "esquizofrenia", "estados de tensión ansiosa" y otras "emociones fuertes" son consideradas candidatas para la cirugía. El enojo es diagnosticado de origen biológico. La mayoría de personas operadas son "mayores de edad, de sexo femenino, de raza negra y con ocupaciones más bien simples". Las mujeres negras han sido consideradas las "mejores" candidatas.

En el verano de 1978, el Estado de Massachussetts ha destinado más de 500 000 dólares para la construcción de una unidad de seguridad máxima para las llamadas mujeres violentas en el Hospital de Worcester. Debido a presiones de la comunidad feminista y de la Coalición para detener la violencia institucional se está considerando un juicio de apelación para mujeres ingresadas en esta unidad y de momento fue parada la construcción del nuevo pabellón. Ver "El pabellón Worcester: Violencia contra las mujeres" en: *Science for the People*, noviembre/diciembre 1978. Como Blanche Wiesen Cook observó en una nota de su artículo, "Vigilancia y Control Mental," editado por Howard Frazier, en *Uncloacking the CIA* (New york: Free Press, 1978), p. 175, "ahora se le ha dado a la psicocirugía el sello de aprobación del gobierno. La psicocirugía experimental ha sido designada una 'terapia' psicológica." Cook insiste en la necesidad de una protesta y vigilancia pública contra esta tecnología médica que de esta forma quiere dar "soluciones" a los desórdenes familiares y sociales.

ANNE SEXTON: 1928-1974 (1974)

Solamente una o dos veces encontré a Anne Sexton. Yo daba clases en el City College de Nueva York cuando ella murió, y la pequeña comunidad de mujeres, decidió celebrar una ceremonia en memoria de ella. Recordando el efecto que el suicidio de Sylvia Plath tuvo en tantas mujeres jóvenes (una obsesión imaginativa de sacrificio y muerte, injusta para la Plath misma y su lucha por sobrevivir), quise hablar sobre el problema de la identificación que surge siempre frente a un suicidio. Este artículo es el intento de hacer eso.

* * *

Anne Sexton fue una poeta y una suicida. Ella no era en un sentido consciente o por definición propia una feminista, pero se adelantó en algunas cosas al renacimiento del movimiento feminista. Escribió poemas aludiendo al aborto, a la masturbación, a la menopausia y al doloroso amor que una mujer carente de poder sentía por sus hijas, mucho antes de que estos temas fueran convalidados por la conciencia colectiva de las mujeres, y los escribió y publicó bajo la supervisión de las instituciones literarias machistas. En 1966, colaboré para organizar una lectura de poemas en Harvard contra la guerra en Vietnam, y le pedí que participara. Acudieron algunos famosos poetas y novelistas machos que leyeron sus diatribas contra Mac Namara, sus poemas de napalm y su poesía del ego. Anne leyó –en una voz muy suave y vulnerable– "Little Girl", "My Stringbean", "My Lovely Woman" [Pequeñita, Mi habicuela, Mi mujer encantadora] –introduciendo con este

último la imagen de la afirmación de una madre a su hija, en contraposición a las imágenes de muerte y violencia lanzadas aquella noche por hombres que jamás habían visto un pueblo bombardeado. Este poema está fechado en 1964, y es un poema feminista. A menudo su pensamiento era patriarcal pero, en su sangre y en sus huesos, Anne Sexton sabía su condición de mujer.

Muchas mujeres escritoras al saber de su muerte, hemos tratado de reconciliar nuestros sentimientos respecto a ella, su poesía, su suicidio a los cuarenta y cinco años, con las vidas que tratamos de vivir. Hemos tenido demasiadas mujeres poetas suicidas, demasiadas mujeres suicidas, demasiadas autodestrucciones como la única forma de violencia que se les permite a las mujeres.

Quisiera enumerar, en memoria y honor de Anne, algunos de los modos con los cuales nos autodestruimos. Uno de ellos es la forma en que nos menospreciamos cuando creemos la mentira de que somos incapaces de crear obras importantes. No damos la importancia debida a nuestro trabajo o a nosotras mismas, siempre nos parecen más importantes las necesidades de los demás que las propias. Nos conformamos con producir trabajos artísticos o intelectuales en los cuales imitamos a los hombres, mintiéndonos a nosotras mismas y a los demás, en estos trabajos no nos esforzamos por llegar al techo de todas nuestras posibilidades, no conseguimos prestar a nuestro trabajo la misma atención y el mismo esfuerzo que pondríamos al cuidado de un hijo o un amante. Hostilidad horizontal –desprecio por las mujeres– es otro modo más de autodestrucción: el miedo y la desconfianza hacia otras mujeres, porque las otras mujeres son como nosotras. La convicción de que "las mujeres en verdad nunca harán nada", que la supervivencia y autodeterminación de las mujeres son secundarias a la revolución "real" que hacen los hombres, que "nuestras peores enemigas son las mujeres." Nos convertimos en nuestras peores enemigas cuando permitimos que el espíritu de odio y desdén que nos han inculcado se vuelva en proyecciones superficiales sobre cada una de nosotras. Otra clase de destrucción es la compasión fuera de lugar. Una mujer a quien conozco fue recientemente violada; su primera reacción –muy típica– fue sentir pena por su violador que la había amenazado con una navaja. Cuando empecemos a tener compasión por nosotras mismas en vez de por nuestros violadores, empezaremos a volvernos inmunes al suicidio. Un cuarto camino son las adicciones. Adicción al "Amor" (en la carrera de una mujer el amor se traduce en la idea de abnegación), amor a través del sacrificio como forma redentora; adicción al sexo como la afición de un drogado, lo que es una manera de obnubilarse o de inmolarse. Adicción a los estados depresivos –la forma más corriente de sobrellevar la existencia femenina. Como las depresivas no pueden considerarse responsables, los doctores nos prescribirán píldoras, y el alcohol nos ofrecerá su cobija de oscuridad. Adicción a la aprobación masculina; mientras puedas encontrar a un hombre que te apruebe, sexual o intelectualmente, de alguna manera tienes que estar bien, tu existencia está justificada, cualquiera que sea el precio que pagues.

Trivialización del propio valor, desprecio por las mujeres, compasión fuera de lugar, adicción: si nos pudiéramos purificar de este cuádruple veneno, tendríamos cuerpos y mentes más aptos para sobrevivir y reconstruir.

Pienso en Anne Sexton como en una hermana cuyos trabajos nos dicen contra qué tenemos que luchar dentro de nosotras mismas y frente a las imágenes que nos ha impuesto el patriarcado. Su poesía es una guía hacia las ruinas, de ella aprendemos lo que las mujeres hemos vivido y lo que rehusamos a vivir por más tiempo. Su muerte es un arresto, por un momento estamos detenidas, cogidas por el puño de un policía que nos dice que somos culpables de ser hembras y desposeídas. Pero, gracias a su trabajo, Anne Sexton está todavía presente entre nosotras y como Tillie Olsen ha dicho: "cualquier mujer que escribe es una superviviente".

HACIA UNA UNIVERSIDAD CENTRADA EN LAS MUJERES[1] (1973-74)

Cuando empecé a imaginar este ensayo, pensé en dos títulos. El primero es el que encabeza la página. El segundo surgió de un pasaje de *Woman as Force in History* de Mary Beards, donde describe las condiciones del pensamiento y la educación en el Renacimiento para seguir con la discusión del rol que jugaron las mujeres en la vida intelectual de aquella época.

En la promoción del nuevo conocimiento existían dos trabajos previos. El primero incluía la recuperación de los trabajos clásicos, la preparación de ediciones críticas, la re-edición de lo mejor... y los estudios críticos de los nuevos textos. El segundo era la divulgación del conocimiento obtenido de estos estudios críticos.

En la difusión del nuevo conocimiento... fueron cinco métodos los que se siguieron amplia e intensamente: el estudio con tutores y el autodidáctico dentro de las familias, la educación en escuelas, las lecciones humanísticas, conversaciones en pequeños grupos y en grandes tertulias y la correspondencia.[2]

[1] Este artículo fue escrito para un volumen patrocinado por la Carnegie Commission of Higher Education: *Women and the Power to Change*, editado por Florence Howe y publicado por McGraw-Hill, 1975. Algunos extractos de este ensayo fueron reimpresos en el *Chronicle of Higher Education*, vol. 10. n.º 9.

[2] Mary Beard, Woman as Force in History, New York (Collier/ Macmillan) 1971, p. 260, publicado por primera vez en 1945.

Poco antes había estado leyendo los programas de estudios para la mujer y los sumarios de los cursos que se dan en todo el país, y era normal que tradujera la descripción de Beard a los términos de este nuevo programa y a los de los grupos de estudios feministas, de las conferencias, de periódicos, y de "conversaciones en pequeños grupos privados y en grandes tertulias" "que en los últimos años se han vuelto legiones. Y así fue como, al principio, pensé que el título adecuado de este ensayo era *"Notas para un renacimiento feminista"*. Porque está claro que un renacimiento feminista está sucediendo, que en la lucha por descubrir a las mujeres y a nuestra historia enterrada o mal interpretada, las feministas estamos haciendo dos cosas: indagando y reexplorando el pasado y exigiendo para el presente medidas públicas y una humanización de los intereses intelectuales. En el curso de estas tareas, estamos recuperando fuentes abandonadas de conocimiento y de vitalidad espiritual, a la vez que estamos llegando a nuevas apreciaciones críticas de los textos "clásicos". Y todo este proceso está impulsado por un cambio de perspectiva muchísimo más extraordinario e influyente que aquel que se dio al pasar de la teología al humanismo en el Renacimiento europeo. Muchas de estas investigaciones, discusiones y análisis ya se están llevando a cabo en las universidades, pero aún es mucho más lo que está sucediendo fuera de ellas, precisamente en este tipo de grupos no oficiales creados por iniciativa propia que describe Mary Beard. Se podría decir que una Universidad de mujeres, sin muros, ya existe en Estados Unidos y se configura con las mujeres que leen y escriben con nuevos propósitos, con las librerías feministas que aparecen por todas partes, editoriales, servicios bibliográficos, centros de mujeres, clínicas médicas para mujeres, bibliotecas, galerías de arte, talleres, todo con una verdadera vocación educacional. Podemos constatar además que las participantes de esta universidad están trabajando y estudiando motivadas por la preocupación fundamental de que la calidad de la vida humana sea distinta a aquella lograda por el egocentrismo de éxitos individuales. Con la ayuda de las fotocopiadoras, documentos, ensayos, poemas y tablas estadísticas pasan de mano en mano a través del correo; la "divulgación del conocimiento obtenido de estos estudios" no se puede medir en términos de las ventas de una sola edición, o en función exclusivamente de las publicaciones comerciales.

Volví a mi título originario –menos elegante, más desafiante, algunos podrían decir más provocativo– porque enormes fuerzas dentro de la universidad, al igual que en el resto de la sociedad patriarcal, están manifiestamente opuestas a todo lo que podría parecerse a un actual renacimiento feminista donde sea que este proceso aparezca como un propósito serio y no como una simple pieza de reformismo decorativo. Si la expresión "Universidad centrada en las mujeres", suena a desenfrenada, sesgada o improbable, tratemos de ver cómo suena lo opuesto, "la universidad centrada en el hombre", sin olvidar que la gramática revela la verdad y que "hombre" la figura central de aquel renacimiento anterior, era en verdad el macho, tal cual lo sigue siendo. O bien, como lo podemos leer en el catálogo de una institución "coeducacional":

> La Universidad de Brandeis se ha propuesto desarrollar al hombre en su totalidad, cultivado, sensible, ciudadano de amplio criterio que cimienta su pensamiento en hechos, aquel que está intelectual y espiritualmente despierto, que cree que la vida es importante, y que se involucra con la sociedad y el papel que a él le tocará jugar en ella.[3]

Este no es un juego semántico o un accidente trivial de la lengua. Lo que tenemos en el presente *es* una Universidad centrada en los hombres, un semillero, no del humanismo, sino de los privilegios masculinos. A medida que las mujeres, gradualmente y un poco a la fuerza, han sido admitidas en la corriente principal de la educación superior, han participado en un sistema que prepara a los hombres para asumir papeles de poder en una sociedad centrada en el hombre, una sociedad que plantea y enseña "hechos" generados por una tradición intelectual masculina y que indirecta y directamente confirma a los hombres como líderes y promotores del destino humano tanto dentro como fuera de la academia. Las mujeres excepcionales que han logrado surgir de este sistema y que ocupan posiciones destacadas dentro del mismo son sólo las excepciones requeridas que cualquier sistema utiliza para justificarse y mantenerse a sí mismo. Que todo esto es de alguna manera "natural" y razonable es algo que sigue siendo una suposición inconsciente incluso para muchos que conceden que el

[3] Brandeis University Bulletin, 1972-1973, p. 11.

papel de la mujer en la sociedad está cambiando, y que necesita cambiar.

Sería ingenuo imaginar que la Universidad puede ser, por sí misma, la vanguardia para el cambio mientras las condiciones anteriores reflejen las suposiciones implícitas y explícitas de una sociedad centrada en el hombre. Es probable que esta no reconocida, no oficial universidad-sin-muros que he descrito podría resultar un agente todavía más importante para la remodelación de los cimientos sobre los cuales la vida humana está organizada ahora. Sin embargo, la Universidad ortodoxa y clásica todavía sigue siendo un lugar importante, básicamente porque es un espacio donde la gente se puede encontrar y donde pueden empezar a escucharse los unos a los otros. (También es una fuente de ciertos tipos de poder).[4]

Por tanto las mujeres en la universidad necesitan hablar entre ellas –a pesar y en contra del oprobio y la obstrucción que encuentran y encontrarán– para desplazar el centro de gravedad de la institución tan lejos como sea posible; para trabajar hacia una universidad centrada en la mujer, porque solamente si el centro de gravedad puede moverse, podrán las mujeres ser verdaderamente libres para aprender y enseñar, para compartir sus fuerzas, para investigar, criticar y para convertir el conocimiento en poder. Puede objetarse que esto no es más que un "chauvinismo invertido". Pero dado el entrenamiento intensivo que reciben las mujeres en todas las sociedades y que consiste en poner en segundo o último lugar nuestros propios intereses a largo plazo y colectivos, y en valorar el altruismo a expensas de la independencia y la integridad –y dado el grado en el cual la universidad refuerza este entrenamiento en todos sus aspectos– la necesidad actualmente más urgente para las mujeres es reconocer y actuar en vistas de la prioridad de recrearnos a todas y cada una de nosotras, después de siglos de bloqueo espiritual e intelectual. Un producto colateral de tal cambio de prioridades por supuesto significará, en última instancia, un inicio de retos intelectuales a los hombres con la suficiente valentía intuitiva y madurez emocional para reconocer hasta qué extremo la cultura centrada en el hombre los ha limitado y cegado también a ellos.

[4] Ver: A. Leffler, D. Gillespie, E. Ratner, "Academic Feminist and the Women's Movement" en: *Ain't I a Woman?* vol. 4, n.º 1, 1973, p. 7.

Algunos académicos varones han estado examinando la tradición académica desde el punto de sus prejuicios sexuales. Walter J. Ong, S.J., sugiere que los mismos orígenes del estilo académico son peculiarmente masculinos.

La Retórica... desarrollada en el pasado como la expresión más elevada de un nivel de razonamiento del ceremonial del combate se observa, a través de todo el reino animal, entre machos y específicamente sólo entre los machos a un nivel físico. La retórica se volvió parte integral del latín culto, del que la psique masculina se apoderó, como de una lengua extrafamiliar, cuando el latín dejó de ser una lengua "materna" (esto quiere decir cuando ya no era hablada dentro del hogar por la propia madre). El latín, hablado y escrito durante 1 500 años solamente por machos, con pequeñas excepciones, se volvió un lenguaje ceremonial que institucionalizó con fuerza particular el ceremonial de la polémica, que sentó el estilo de cualquier tipo de educación hasta el romanticismo. Porque hasta la época del romanticismo, la educación académica estaba enfocada exclusivamente en la defensa de una posición (tesis) o en el ataque de la posición de otra parsona, incluso la medicina se enseñaba de esta manera.[5]

Ong señala que "el viejo arte de la retórica no pudo sobrevivir a la coeducación" –una declaración que desafortunadamente es cierta, sólo en su sentido más literal.

Otra visión contemporánea nos ofrece Leonard Kriegel:

Mis profesores en Columbia... conocían el valor de la reputación, y lo solían atesorar con el mismo orgullo fiero como los abogados de Wall Street...

El proceso de adquirir una reputación era parte de la educación de los graduados en Columbia, y se nos presentaba tan pronto como comenzaban las clases. Aquí, un hombre necesitaba reserva, estilo y distancia; la inteligencia no era suficiente.

Los profesores de "nombre", aquellos facultativos sobre cuyos hombros pesaba la reputación del departamento, tenían esta distancia y este decoro así como otras cualidades, por ejemplo, el desdén hacia sus estudiantes... Dos profesores de dramaturgia moderna se desafiaron en combate por los estudiantes, puesto que insistían en exigir declaraciones de lealtad y dedicación, no en favor de una perspectiva crítica, sino a ellos mismos...

Pronto descubrí que la importancia no se medía en términos de capacidad académica, sino de poder dentro del departamento. La mayoría de estudiantes graduados estaban tan atrapados en este juego, tan subyugados por sus propios deseos de hacer carrera, tan decididos a defender un lugar a cualquier precio al lado de alguna eminencia académica, que sus vidas se volvían simples extensiones de la deshumanización de la universidad... Emulábamos a nuestros modelos, trabajando para el día en que nosotros también, pudiéramos reclamar el estatus de profesor pra nosotros... éramos adoradores del templo de los que lo lograban.

... Para la mayoría de nosotros, el mundo académico nos había prometido un camino que permitía ignorar el cebo del materialismo. Desgraciadamente, nos volvimos víctimas permisivas de lo que alegábamos ignorar. Si un estudiante deseaba comprar el mundo académico, entonces necesariamente tenía que comprar el resto de América también.[6]

Algunos conceptos de la cita anterior tienen un timbre familiar: *defensa, ataque, combate, estatus, atesoramiento, enfrentamiento, poder, logro.* Todos ellos sugieren las conexiones –actuales y metafóricas– entre el estilo de la universidad y el estilo de la sociedad revestida de agresiones militares y económicas. En cada uno de estos relatos lo que sobresale no es la pasión por "el valor intrínseco del aprendizaje" o por el sentimiento de una comunidad intelectual, sino la dominación del ideal masculino, la competición de los hombres que los enfrenta los unos contra los otros, la conversión de un fin en un medio. Si la universidad puede volverse en este sentido un ambiente alienante aun para los hombres que tienen derechos primarios dentro de ella, para las mujeres, este mismo ambiente, tiene que ser insidioso y explosivo.

Un cierto número de escritores ha empezado ya a reconocer que las raíces sexuales del fracaso de la cultura masculina y del orden masculino, que se caracterizan por la despersonalización, la fragmentación, la artificialidad, el despilfarro y la superficialidad emocional, sin mencionar su obsesión suicida por el poder y la tecnología, no son medios sino fines en sí mismos. Algunos de

[5] Walter Ong, "Review of Brian Vickers" *Classical Rhetoric in English Poetry, College English*, Febrero 1972.

[6] Leonard Kriegel, *Working Through: A Teacher's Journey in the Urban University*, New York (Saturday Review Press) 1972, pp. 43-44 y 49-50.

ellos han llegado a predecir el resurgimiento del "principio femenino" como salvación para la especie. Como ejemplos de este tipo de constataciones recientes cabe mencionar la de un sociólogo y un poeta; véase en Philip Slater, *The Pursuit of Loneliness:* "Las mujeres están en una posición mejor para liberar a nuestra sociedad emocionalmente",[7] o en el ensayo de Robert Bly, *"I Came out of the Mother Naked"* (Yo salí desnudo de la madre): "... La Gran Madre se está moviendo de nuevo en la psique. Cada día su cara se torna más diáfana".[8] Sin embargo, aun cuando estos autores reconocen el problema como enraizado en un desequilibrio sexual, parecen esperar la llegada de cierta transformación milagrosa de los valores no gracias a mujeres tangibles trabajando por un cambio de las condiciones actuales y ejerciendo un poder tangible, sino por obra de un "principio femenino" o una "conciencia materna" intangibles. Ni Bly, ni Slater reconocen la existencia de un movimiento de mujeres, tampoco hablan sobre cómo este movimiento puede afectar a los hombres; todavía en 1970, Slater, de hecho, complacientemente ignorante predijo que "tal cosa es muy poco probable que ocurra". Herbert Marcuse ve el movimiento de liberación de las mujeres como una "fuerza radical" y la "sociedad libre" como una "sociedad femenina" y se apresura a agregar que esto "no tiene nada que ver con ningún tipo de matriarcado", sino con la "feminización del macho" (no nos dice sin embargo cómo lograrlo). Apenas maneja el hecho de que después de todo, son los hombres quienes han creado y sacado ventajas de la sociedad patriarcal excepto cuando sugiere: "la sociedad patriarcal ha creado una imagen femenina, una contrafuerza femenina que todavía podría volverse una de las fuerzas sepultureras de la sociedad patriarcal" (De alguna manera, el movimiento de las mujeres parecería haber sido creado por hombres). "También en este sentido la mujer detenta en ella misma la promesa de la liberación."[9]

Evidentemente, no es en los hombres donde debemos buscar un pensamiento más concreto y menos de puros deseos fantásti-

[7] Philip Slater, *The Pursuit of Loneliness*, Boston (Beacon) 1970, p. 89.
[8] Robert Bly, en *Sleepers Joining Hands*, New York (Harper & Row) 1973.
[9] Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, Boston (Beacon) 1972, pp. 75-78.

cos acerca de los ejes del cambio o de nuevas construcciones por medio de las cuales éste se pueda difundir a través de la sociedad. Este ensayo intenta sugerir nuevos modos por medio de los cuales una institución particular –la Universidad– pueda volverse un imán y un foco para esa "contra-fuerza femenina". Mi descripción será tentativa y parcial; sería prematuro y absurdo suponer que ya sabemos qué tipo de formas se acomodarán mejor a los cambios que queremos, o que estas mismas formas no cambiarán y no se desarrollarán. Y, por supuesto, esta descripción presupone, a la vez, cambios simultáneos en todas las otras células del cuerpo social.

II

Las primeras feministas, las mujeres intelectuales del pasado, junto con algunos hombres instruidos, consideraban que la estructura intelectual tanto como el contenido de la educación asequible a todos los seres humanos era viable en tanto que era perdurable, universal, una disciplina que civilizaba la mente y sensibilizaba el espíritu. Ello presupone que ambos, tanto el humanismo como la objetividad, eran incuestionables. Una de las primeras voces que se alzó ante tal afirmación fue la de Virginia Woolf, en su ensayo *Three Guineas*, muy poco leído a pesar de lo extraordinario que es. En él, V. Woolf conecta la guerra y el fascismo directamente con el sistema patriarcal y destaca la exclusión de las mujeres del aprendizaje y el poder. Mucho más radical en su visión que el más famoso *Un cuarto propio*, no solamente protesta por esta exclusión, sino que cuestiona la propia naturaleza de las profesiones ejercidas por los hombres y la calidad misma de la herencia intelectual garantizada por la universidad.

Las preguntas que debemos plantearnos y respondernos acerca del desfile [académico] durante este momento de transición son tan importantes que pueden cambiar las vidas de los hombres y mujeres para siempre. Porque tenemos que preguntarnos a nosotras mismas, aquí y ahora, ¿queremos unirnos al desfile o no? ¿En qué condiciones nos uniríamos a este desfile? Y, ante todo, ¿a dónde nos lleva este cortejo de hombres cultivados?... No dejemos nunca de preguntarnos qué es esta "civilización" en la que nos encotramos. ¿Qué son estas ceremonias y por qué deberíamos participar en ellas? ¿Qué son estas profesiones y por qué tenemos que ganar nuestro dinero ejerciéndolas? ¿A dónde nos

lleva, al cabo de poco tiempo, la comitiva de los hijos de hombres cultos?[10]

Durante el siglo diecinueve y a principios del veinte, uno de los problemas principales de la educación era si la estructura educacional y sus contenidos debería hacerse accesible a las mujeres. Durante el siglo diecinueve el asunto por resolver era si la mente y el cuerpo de la mujer estaban predispuestos por la naturaleza para captar el entrenamiento intelectual. Ya en los primeros sesenta años de nuestro siglo el "problema" parecía ser que toda la educación de las mujeres era una inversión "desperdiciada" cuando éstas se casaban, tenían familias y se retiraban definitivamente de la vida intelectual. Estos argumentos eran, en cierta forma, válidos aunque encubrían la esencia del poder político y social del mismo modo como la cuestión de los "standards" disfraza el problema de la participación de los no blancos en la educación superior. ¿Por qué las mujeres abandonaban sus carreras después del matrimonio? ¿Por qué, aun entre las que no se casaban o no tenían hijos muy pocas de ellas destacaban en la vida intelectual? Estas fueron preguntas que se plantearon algunas mujeres cuando empezaron a indagar sobre su posición social y a explorar las posibles respuestas.

Hasta los años sesenta, la universidad estaba considerada aún como un enclave privilegiado, de alguna manera más defendible que otros enclaves. Las críticas se limitaban a denunciar el exceso de idealismo y el alejamiento de los usos y abusos del poder en que se mantenía esta institución que se veía en la perspectiva romántica de un lugar donde el conocimiento era apreciado por sí mismo y donde cualquier opinión podía ser escuchada con amplitud de criterios. Era "el lugar donde moraban los valores permanentes... de belleza, de rectitud, de libertad", según rezaba el boletín de la universidad de Brandeis. La crítica de los estudiantes radicales –negros y blancos– de los años sesenta puso rápidamente el dedo sobre la llaga de los hechos que subyacían en esta ficción: el racismo de la academia y su programa de estudios, sus dóciles respuestas a las presiones cargadas de intereses políticos, económicos y militares; el uso de la academia como una base para

[10] Virginia Woolf, *Three Guineas*, New York (Harcourt Brace) 1966, pp. 62-63, publicado por primera vez en 1938.

la investigación de armas y control social y como una maquinaria para perpetuar el poder blanco de los hombres de clase media. Hoy el problema no es ya si las mujeres (o los no blancos) están intelectualmente y "por naturaleza" dotados para una educación superior, sino si esta estructura de creación y dominación machista es en verdad capaz de servir al humanismo y a la libertad que profesa.

Woolf sugiere que las mujeres que empiezan en cualquier profesión, si no quieren convertirse en parte de la fuerza deshumanizante de la competencia, del dinero codiciado, del anzuelo de la fama personal y el engrandecimiento individual, y de esas "lealtades irreales", deben traer con ellas la educación –no oficial, no-pagada, no valorada por la sociedad– de su experiencia femenina. En otras palabras, debemos escoger lo que queremos aceptar y lo que queremos rechazar de las instituciones ya estructuradas y definidas por los valores patriarcales. Hoy en día, más crucial aún que el número de puestos de trabajo en la enseñanza abiertos a las mujeres –tan crucial como esto sigue siendo– es el proceso de decidir "en qué condiciones nos unimos a ese desfile". Woolf, a pesar de todas las acusaciones de falta de conciencia que se le han dirigido, de hecho, era extremadamente consciente de los males de la exclusividad y del elitismo. Ella tenía en un grado muy marcado el conocimiento femenino de lo que significa ser marginada del poder y del conocimiento, y de qué forma sutil un lugar "adentro" corrompe hasta a los espíritus más liberales.

> ... Las profesiones tienen ciertos efectos innegables sobre quienes las ejercen. Hacen a la gente que las practica posesiva, celosa de cualquier detrimento de sus derechos, y altamente combativa si alguien se atreve a disputárselos... De ahí que esta guinea, destinada a ayudarlas a ayudar a otras mujeres a entrar en las profesiones, tienen una primera condición adherida a ella. Tienen que jurar que harán todo lo que esté en su poder por impedir que cualquier mujer que empieza en una profesión sea de alguna manera un obstáculo para que cualquier otro ser humano, hombre o mujer, blanco o negro debidamente cualificados, pueda hacerlo a su vez. Por el contrario hará todo lo que esté en su poder por ayudarlos.[11]

[11] Ibid., p. 66.

Lo que las feministas radicales de hoy en día han llegado a admitir, es que para poder llegar a ser una fuerza contra el elitismo y el exclusivismo debemos saber situarnos todas y cada una de nosotras, no para obstaculizar a cualquier otro ser humano, sino para apelar a las diferentes clases de poder y conocimiento que existen –enterradas, difusas, mal nombradas, y a veces mal dirigidas– dentro de las mujeres.[12] En este momento necesitamos utilizar la institución universitaria, con sus bibliotecas, laboratorios, archivos, colecciones y algunos, pero no todos, los métodos pedagógicos que ofrece para la transmisión de experiencias y pensamiento. Debemos seleccionar consciente y críticamente lo que genuinamente es viable y lo que podamos aprovechar de la tradición intelectual masculina, acumulando conocimiento, pericia y perspectivas que puedan sabia y disciplinadamente facilitar nuestra meta de la autodeterminación. (Lo que ciertamente *no* necesitamos es que la universidad continúe manteniendo la tradición que nos ha excluido, o que nos convierta en "machos amateurs"). Obviamente la universidad no puede ser el único lugar donde este trabajo se lleve a cabo y tampoco es pensable que la universidad pueda centrarse más en las mujeres o volverse menos elitista mientras la sociedad entera permanezca androcéntrica.

III

Hay dos caminos probables por medio de los cuales la integridad de la mujer es minada durante el período de su educación universitaria. Esta educación es, por supuesto, otra etapa en el proceso de todo su aprendizaje desde los primeros vislumbres que de la televisión tiene en su casa hasta su aculturación e integración dentro de un comportamiento más "femenino" enfatizado en la secundaria. Pero cuando una mujer es admitida en la educación superior –particularmente en la universidad– a menudo se le hace

[12] La idea de obviar el feminismo para llegar a la "liberación humana" es un error grave y peligroso. Nos desvía de nuestras verdaderas fuentes y perspectivas, nos aboca a utilizar viejas definiciones y estructuras, y continúa sirviendo a los propósitos patriarcales, que utilizarán "la liberación femenina", como algunos la llaman desdeñosamente, sólo para ganar tiempo, como ya lo están haciendo tanto el capitalismo como el socialismo. El feminismo es una crítica y subversión de todo el pensamiento y las instituciones patriarcales y no solamente de aquellas que comúnmente se ven como reaccionarias y tiranas.

sentir como si entrara en un mundo sexualmente neutro de "imparcialidad" y "perspectivas" universales. Se asume que la educación mixta significa una educación igual, codo a codo, hombres y mujeres. Nada más alejado de la verdad puesto que es, en el seno de esta institución, donde una mujer puede ratificar más efectivamente el sentido que puede tener de su valor secundario en ese mundo centrado en los hombres a través de sus experiencias como mujer "privilegiada" en la universidad, si sabe cómo interpretar lo que vive diariamente.

En términos del contenido de la educación, no hay una sola disciplina que no obscurezca y devalúe la historia y las experiencias de las mujeres como grupo. Lo que Otto Rank dice de la psicología debe ser dicho de todas las demás disciplinas, incluyendo las ciencias "neutrales": "no solamente es hecha por el hombre... sino que es masculina en su mentalidad".[13] ¿Podrá parecer sorprendente dentro de cuarenta años que en 1946 se hubiera escrito un libro con el título *Woman as Force in History?* El título no nos parece grotesco ahora. Excluyendo las áreas de estudios de la mujer, aunque algunos profesores liberales ya están introduciendo en sus cursos material sobre las mujeres, vivimos con libros de texto, estudios de investigación, fuentes académicas y conferencias que tratan a las mujeres como una subespecie, sólo mencionada como periférica a la historia del hombre. En cualquier disciplina donde se nos considere, las mujeres somos percibidas más como objeto que como sujetos de la investigación, y ello es así por tratarse de la óptica de los varones y por tratarnos a nosotras como una categoría especial. Que el verdadero negocio de la civilización ha estado en manos de los hombres es una lección que todos los estudiantes aprenden de las fuentes tradicionales. Cómo llegó a suceder esto, y cuál es el proceso que lo ha mantenido así, puede ser una de las preguntas más importantes para la comprensión y la supervivencia de la especie humana; pero el hecho de que la civilización se ha construido en buena parte sobre los cuerpos y servicios de las mujeres –sin reconocerlas, sin pagarlas, y en su mayoría sin que ellas hayan protestado– es una materia aparentemente inadecuada para la dignidad académica. La persecución de las brujas desde el siglo catorce hasta el diecisiete, por ejemplo, involucra una de las grandes luchas históricas –una

[13] Otto Rank, *Beyond Psychology*, New York (Dover) 1958, p. 37.

lucha de clases y una lucha de conocimiento– entre la curandera analfabeta pero experimentada y el comienzo de la aristocracia de una nueva ciencia, entre la poderosa iglesia patriarcal y un número considerable de mujeres campesinas, entre la experiencia pragmática de la mujer sabia y las supersticiones prácticas de los comienzos de la profesión médica ejercida por hombres.[14] Los fenómenos de miedo y odio a las mujeres que se observan en aquellos siglos de gineocidio todavía existen entre nosotros; sin duda, una historia de la ciencia o una historia de la psicología que no fuera totalmente parcial tendría que confrontar y examinar este período y sus consecuencias. Al igual que la historia de las revueltas de los esclavos, la historia de la resistencia de las mujeres a la dominación espera ser descubierta por las hijas de aquellas dominadas. Las crónicas, sistematizaciones e investigaciones, tanto en las ciencias humanas como en las ciencias naturales, son de hecho una colección de verdades a medias y lagunas que han hecho un gran daño a las posibilidades de ambos sexos de comprenderse a sí mismo y al otro.

Si esta situación está cambiando dentro de la parcela de los estudios de la mujer lo está haciendo a costa de enfrentarse al prejuicio, al desprecio y a la obstrucción directa. Si es cierto que la cultura reconocida y trasmitida por las universidades ha sido predominante la cultura blanca y occidental, también es cierto que dentro de los estudios negros y del tercer mundo, el énfasis es todavía predominantemente masculino, y que la perspectiva femenina necesita ser peleada y defendida ahí como en todo el mundo académico en general.

He estado hablando de los contenidos de los programas universitarios, esto es, de las asignaturas principales del programa académico. En las escuelas superiores donde ya existen programas de estudios sobre la mujer o donde empiezan a impartirse cursos feministas, a las mujeres todavía se les hace sentir, a menudo, que el programa "verdadero" es el centrado en los varones; que los estudios sobre la mujer son (como los estudios del Tercer Mundo) una "moda"; y que las profesoras feministas son "poco académicas" "poco profesionales" o simplemente "lesbianas". Para la mejor estudiante, el contenido y los programas de los cursos son sólo

[14] B. Ehrenreich y D. English, *Witches, Midwives and Nurses: A History of Women Healers*, Old Westbury, N. Y. (Feminist Press) 1973.

la forma más directa de barrenar su conocimiento, puesto que más invisible, menos sujeta a ser cambiada por la proposición o el mandato del comité, es la imagen jerárquica, la estructura de relaciones, el mismo estilo del discurso y las consideraciones acerca de la teoría y la práctica, de los fines y los medios, de los procedimientos y las metas.

La universidad es sobre todo una jerarquía. En la cima hay un pequeño racimo de personas prestigiosas y bien pagadas, principalmente hombres, cuyas carreras perpetúan los servicios de una base muy amplia de personas mal pagadas o no pagadas, principalmente mujeres: esposas, investigadoras, secretarias, asistentes de los profesores, mujeres de la limpieza, camareras del club de la facultad, auxiliares administrativas y mujeres estudiantes que son utilizadas de varias formas para gratificar el ego de los profesores y dirigentes. Cada uno de estos grupos de mujeres ve a los otros como distintos del suyo, con diferentes intereses y diferentes destinos. La estudiante puede volverse una ayudante de investigación, una amante, o incluso una esposa; la esposa puede actuar como la secretaria o la mecanógrafa personal de su esposo, o buscar un trabajo de profesora eventual o de auxiliar administrativa; la estudiante graduada puede, si demuestra una inteligencia poco usual y sigue cuidadosamente las reglas, elevarse más alto en la pirámide. De este modo ella perderá la identificación con sus otras compañeras profesoras, al igual que la esposa olvida su identificación con la estudiante o secretaria que ella pudo haber sido una vez. La camarera o la mujer de la limpieza no tiene tanta movilidad, y es raro que otras mujeres de la universidad, aparte de algunas pocas politizadas o estudiantes feministas, las apoyen en caso de que hagan una huelga o sean despedidas injustificadamente. Cada mujer en la universidad se define por su relación con los hombres en el poder en vez de por su relación con otras mujeres hacia arriba y hacia abajo de la escala social.

Ahora bien, esta fragmentación entre mujeres es solamente una réplica de la fragmentación por la que pasamos cada una de nosotras en la sociedad exterior; al aceptar la premisa de que el avance y la seguridad –aun con la oportunidad de hacer el mejor de los trabajos– radica en una conciliación y una identificación con los hombres que tienen un cierto poder, nosotras siempre nos hemos encontrado en mutua competencia y ciegas respecto a nuestras luchas comunes. Esta fragmentación y la invisible desmoralización

que genera, trabajan constantemente contra la energía intelectual y emocional de la mujer estudiante.

Las suposiciones encubiertas sobre las cuales la universidad se construye encierran más que un simple sistema de clases. De forma insidiosa y curiosa el "trabajo" de unos pocos hombres –especialmente en las instituciones de más prestigio académico– se vuelve un valor sagrado en cuyo nombre la explotación económica y emocional de las mujeres se da por supuesto.

Todo el mundo es comprensivo con el catedrático distinguido a quien le gusta el confort y hasta el lujo y cuyo ego requiere no sólo a una esposa y secretaria, sino una chica *au pair*, una asistenta para impartir sus clases, una joven programadora y una amante estudiante, y la justificación para todos estos servicios, es el concepto casi religioso de "su trabajo". (Aquellas, pocas, mujeres que ascienden hasta la cima de sus profesiones, en general, parecen arreglárselas con mucho menos, ejecutan su trabajo intelectual, a la par que cocinan, lavan la ropa y hacen remiendos, sin el apoyo de un séquito.) En otras palabras, la estructura de una universidad centrada en los hombres constantemente reafirma el uso de las mujeres como medios para el "trabajo" del macho, es decir, a las carreras y los éxitos de las profesiones de los varones. Profesores de ética kantiana o de crítica marxista no están más exentos de esta explotación de las mujeres de lo que están los profesores de ciencias militares o de psicología del comportamiento. En su estructura misma, la universidad estimula a las mujeres a continuar concibiéndose a sí mismas como medios y no como fines, lo mismo que, de hecho, durante toda su socialización anterior había ocurrido.

En ocasiones se ha señalado que a causa de que la mayoría de las mujeres trabajadoras de la universidad se encuentran en posiciones de estatus inferiores, la mujer estudiante tiene pocos si no es que ningún "modelo" (en la forma de mujeres catedráticos o administradoras en las altas esferas) con el que se pueda identificar. De ahí que ella pueda concebir su propio futuro sólo en términos de ambición limitada. Una de las metas de una universidad centrada en mujeres debería ser desechar la pirámide misma en tanto que ésta se base en el sexo, la edad, el color, la clase u otras distinciones irrelevantes. Retomaré esto más adelante.

IV

Por razones complejas y dolorosas, la mujer "excepcional" que en la universidad consigue el estatus de numeraria ha sido a menudo quien menos apoyo ha dado a las mujeres jóvenes que empiezan sus carreras. Para su propia supervivencia ha aprendido a votar contra otras mujeres, ha asimilado el estilo adversario del discurso masculino y ha evitado cuidadosamente cualquier estilo o método que podría ser condenado como "irracional" o "cargado de emocionalidad". Escoge como temas de investigación aquellos que están lo más alejados posible de sus intereses como mujer,[15] o si las mujeres son el objeto de su investigación, se las arregla para escribir acerca de ellas como si pertenecieran a una tribu distante. Los tipos de conocimiento personal y reflexiones que podrían limitar el estudio de, por ejemplo, fantasías de muerte durante el embarazo, o la figura recurrente de la bella mujer muerta en el arte masculino, o cualquier investigación que pueda llevarnos a encontrar un método de control de nacimientos comparable a otros desarrollos de la medicina o de la tecnología, son descalificados por temor a aparecer poco "académica" o "subjetiva". (Es un hecho grotesco que casi toda la literatura profesional accesible sobre el orgasmo femenino o sobre el lesbianismo haya sido realizada casi exclusivamente por investigadores varones). No cabe duda que el surgimiento de estudios feministas ha ido cambiando rápidamente este panorama, y por supuesto continuará haciéndolo. Pero incluso en esta situación, la profesora académica normalmente joven y feminista, en la mayoría de los lugares es no numeraria y lucha por lograr un puesto fijo, de modo que el estilo y las preocupaciones del académico masculino siguen predominando.

El hospital mental y la situación psicoterapéutica han sido

[15] "Hasta hace poco, la mayoría de las mujeres académicas han evitado los temas que tratan sobre mujeres como si fuesen la plaga; hacer lo opuesto hubiera significado disminuir sus posibilidades de ser consideradas serias contrincantes en el campo tradicional masculino" (Barbara Sicherman, "The Invisible Woman," en: *Women in Higher Education*, Washington, D. C. (American Council on Education) 1972, p. 76. Leffler y otros, op. cit., pp. 12-13, sugiere que aunque recientemente se nota una tendencia invertida entre las "feministas académicas", ellas "muy raramente investigan sobre nuevos temas o desarrollan nuevas ideas en el problema del género. Más bien tienden a trabajar en el tema del despertar del movimiento... (naturalmente sin reconocer la inspiración del movimiento).

descritos como escenarios donde se reproduce el lugar de la mujer en la familia patriarcal. De manera similar la universidad también es una réplica de la familia patriarcal.[16] El profesor puede tener una genuina relación "paternal" con su dotada estudiante-hija y muchas mujeres intelectuales han sido estimuladas y entrenadas por sus cultos padres, o cualificados profesores, pero es la ausencia la madre brillante y creativa, o de la profesora, lo que finalmente es más significativo que la presencia del hombre brillante y creativo. Como la hija favorita de su padre en la familia patriarcal, la estudiante prometedora llega a identificarse con el profesor académico más intensamente que con sus hermanas. Es posible que él esté en condiciones de darle más, en términos de influencia, instrucción, y gratificación emocional que cualquier mujer académica que aparezca en la escena. En un doble sentido, él le confirma sus sospechas de que ella es "excepcional". Si tiene éxito su triunfo se debe en parte al hecho de haber conseguido agradarle, ganándose su atención e interés masculinos. El erotismo de la relación padre-hija aparece aquí, y el romance y el flirteo están presentes invisiblemente aun cuando no se trate de una seducción real. Alice Rossi ha señalado que en las mujeres existe el potencial socavamiento de la confianza en sí mismas cuando se involucran sexualmente con sus mentores; ¿cómo estar segura de que sus alabanzas no son una especie de seducción y que sus recomendaciones no fueron ganadas en la cama?[17] No es poco frecuente que el profesor se case con su estudiante dotada y se la asegure de por vida como un cerebro, como un cuerpo, como una crítica y una editora de sus libros, "sin cuya ayuda inestimable..." como dicen todas las dedicatorias. Una universidad centrada en las mujeres sería el lugar en el cual la muy distorsionada relación madre-hija podría encontrar nuevos modelos: donde mujeres de logros maduros en todos los campos podrían proporcionar una orientación intelectual en vistas de la integridad de las jóvenes estudiantes, donde la simpatía de estas mujeres maduras gracias al conocimiento del proceso por el cual las jóvenes están atravesando, permitiría a este profesorado poderles dar ayuda concreta y apoyo. En tales circunstancias es muy probable que se diese menos erotismo entre el profesor y la mujer estudiante y ésta pudiera usar lo que él le puede ofrecer sin la necesidad de identificarse con él o de adoptar sus perspectivas como propias.[18]

[16] Phyllis Chesler, *Women and Madness*, New York (Doubleday) 1972, p. 35.

[17] Alice S. Rossi, "Looking Ahead: Summary and Prospeocts" en: Rossi y Ann Calderwood, eds., *Academic Women on the Move*, New York (Russell Sage) 1973, cap. 21.

V

He tratado de mostrar que el androcentrismo en la universidad no solamente socava y explota a las mujeres sino que aboca a los hombres que quieren triunfar en ella al callejón sin salida de la unilateralidad masculina. En este aspecto la universidad es sólo un microcosmos de la sociedad. Virginia Woolf fue una precursora en relación con los análisis feministas contemporáneos, puesto que criticó la persecución de metas sin consideración de los medios y de los procedimientos, la glorificación de la competencia, la confusión entre seres humanos y objetos como productos de esta cultura unilateral masculina. Y durante el siglo actual hemos ido viendo cómo esta cultura iba bajando y cayendo y en un paulatino descrédito. Sin pretender que en el estado actual de conocimiento y de mistificación social podamos, a través del lenguaje, describir claramente y para siempre lo que es "masculino" y lo que es "femenino", cuando menos podemos decir que las corrupciones y confesiones expresadas anteriormente son productos de una historia dominada por el machismo.

El mundo en su totalidad se está occidentalizando a gran velocidad. En ninguna otra cultura es tan evidente como en la occidental el fracaso de ideas tales como: "industrialización" y "desarrollo"; porque aunque sin hambrunas, sin auténtica escasez, sin la lucha desnuda por mantenerse vivo, y con la aparente "libertad" de mujeres sin velos y alfabetizadas, la condición de la mujer ha permanecido como la de una menor de edad, de una persona cuya explotación –física, económica, o psíquica– se acepta *no importa a qué clase pertenezca*. Una sociedad que trata a algún grupo de adultos como no adultos –esto es como a seres incapa-

[18] Para ver el otro lado de la moneda, la exclusión de las mujeres del sistema de protección sobre una base sexual, ver American Sociological Association, *The Status of Women in Sociology*, Washington, D. C., 1973, pp. 26-28. En ambos lados de la moneda la dependencia del profesor es la regla.

ces de asumir cualquier responsabilidad en la sociedad e incapaces de realizar el trabajo que les plazca— terminará tratando a la mayoría de sus ciudadanos, como efectivamente lo ha hecho la sociedad patriarcal, como a niños/as a quienes se miente y utiliza a la fuerza, ya sea de forma abierta o manipulándolos para controlarlos.

Quiero sugerir dos categorías de necesidades para las mujeres, que si se alcanzan pueden cambiar la naturaleza de la universidad y hasta cierto punto también la comunidad fuera de la universidad, y sugiero además que las necesidades de estas mujeres son congruentes con la humanización de la comunidad en general. La primera categoría incluye tanto el contenido de la educación como el estilo de tratarla. La segunda incluye los obstáculos institucionalizados que impiden integrarse a la educación superior, total o parcialmente, a un gran número de mujeres capaces.

Primero, en lo que se refiere al plan de estudios siendo un agente cultural hasta ahora "invisible" y marginado, cuya cultura ha sido de hecho negada, las mujeres necesitamos una reorganización del conocimiento, de la perspectiva y de las herramientas analíticas que puedan ayudarnos a conocer nuestras antepasadas, evaluar nuestra situación política y personal actual, y considerarnos seriamente como agentes creadoras de una cultura más equilibrada. Algunas feministas enfocan esta cultura como basada en una preponderancia femenina, otras como "andrógina"; sea lo que vaya a ser, las mujeres tendremos la primera mano en su modelación. Esto no necesariamente significa que todo el aparato de logros intelectuales masculinos tenga que ser anulado, o que las mujeres debemos simplemente darle la vuelta de adentro hacia afuera a la totalidad del aparato y substituir "ella" por "él". Algunas de las estructuras serán reconocidas como insalubres para ser ocupadas por los seres humanos precisamente porque se puede apreciar la importancia que tuvieron en su día; como edificios viejos y condenados al derribo, tal vez querramos fotografiarlos para la posteridad y luego destruirlos; algún día pueden ser reconstruidos con intenciones diferentes; algunos los podemos seguir utilizando y habitando. Pero se requerirá una reinvención radical de temas, líneas de investigación y métodos. Como ha escrito Mary Daly:

> La tiranía de la metodolatría esconde nuevos descubrimientos. Nos impide hacer preguntas que nunca se han hecho antes y ser iluminadas por ideas que no caben en cajas y formas preestablecidas... Bajo el patriarcado, el Método ha borrado las preguntas de las mujeres tan radicalmente que ya no hemos sido capaces de escuchar y formular nuestras propias preguntas a fin de encontrar nuestras propias experiencias.

Daly también nos llama a: "derribar las barreras entre el conocimiento técnico y los campos profundos del conocimiento intuitivo que es lo que los teólogos llaman la razón ontológica".[19] De hecho es en el reino de las aparentes ciencias impecables donde indudablemente se darán las grandes modificaciones y una nueva reevaluación. Puede ser que el campo de la teoría científica sea el que, hasta ahora, se ha presentado menos hospitalario o atractivo para las mujeres y donde el surgimiento del feminismo y de la universidad centrada en las mujeres tendrá el impacto más revolucionario. Fue una mujer, Simon Weil, quien escribió al principio de los años treinta:

> ... los técnicos son ignorantes de las bases teóricas del conocimiento que utilizan. Los científicos, a su vez, no solamente permanecen fuera del contacto con los problemas técnicos, sino que además se desconectan de la visión total que es la esencia misma de la cultura teórica. Se podría contar con los dedos de una mano el número de científicos en el mundo entero que tienen una idea general de la historia y el desarrollo de su propia ciencia particular; y no hay ninguno que en verdad sea competente en lo que se refiere a otras ciencias que no sean la suya...[20]

Un escritor más reciente señala los orígenes históricos por los cuales la ciencia reclama neutralidad, su [sic] aserción de una libertad normativa y su "ignorancia y rechazo conscientes de la subjetividad e irracionalidad de la actividad humana."[21] Sugiere que todos los intentos para llevar a cabo sanciones públicas y

[19] Mary Daly, *Beyond God the Father*, Boston (Beacon) 1973, pp. 11-12 y 39.

[20] Richard Rees, Simone Weil: *A Sketch for a Portrait*, London (Oxford) 1966, pp. 20-21.

[21] Everett Mendelsohn, "A Human Reconstruction of SCience," escrito para "Women: Recourse for a Changing World", Radcliffe Institute Symposium, 1972: "Boston University Journal" vol. 21, n.º 2, primavera 1973, p. 48.

sociales referentes a los diseños científicos hasta ahora han fracasado y cualquier intento de extender las fronteras de la epistemología aceptada, incluyendo al psicoanálisis, ha sido etiquetado de "pseudo científico". (Sin embargo, falla al no mencionar a las curanderas, y parteras que fueron violentamente empujadas a la clandestinidad. De hecho, el artículo de Mendelsohn, aun cuando se preocupa por el regreso de las ciencias al servicio de las necesidades humanas, y a pesar de haber sido presentado como una conferencia en un simposium sobre mujeres en el Radcliffe Institute, no establece la conexión entre la masculinización de las ciencias y su elitismo, entre la indiferencia hacia los valores y la rigidez en el método). Termina, sin embargo, haciendo un llamamiento a favor de ciertos tipos de cambio en los procedimientos y prioridades de la ciencia que pueden aplicarse por extensión al cuerpo entero de los conocimientos y métodos que la universidad ha adoptado como su territorio:

> Una ciencia reconstruida valorará la verdad, pero también la piedad. Tendrá una ética integrada que defenderá al ser y a la vida; esto quiere decir, un conocimiento que será no violento, no coercivo, no explotador, no manipulador... que renunciará finalmente a la búsqueda faustiana de llegar a los límites del universo o al conocimiento total, que trabajará para construir modelos que serán más explicativos y más inclusivos: una ciencia derivada de y practicada por los seres humanos. Qué sucedería si dijéramos que no queremos desarrollar lo que no pueda ser entendido y digerido públicamente, que estamos intentando construir una ciencia no confinada a academias e instituciones.[22]

Sin duda, un cambio mayor ya podrá verse siguiendo las líneas maestras de los estudios de las mujeres: la crisis de las "disciplinas" y departamentos tradicionales, de esta fragmentación del conocimiento que debilita el pensamiento y favorece la cómoda ignorancia del especialista que le protege de la responsabilidad a la hora de aplicar sus teorías. Es difícil imaginar un plan de estudios centrado en las mujeres en el que se permita que el método cuantitativo y a las razones técnicas se conviertan en medios para la reducción de las vidas humanas, y en el que la especialización se

[22] Ib. p. 52.

continúe utilizando como un escape de la totalidad.[23]

Se ha dado como un hecho que el estilo y el contenido en los cursos de las mujeres son inseparables. En el aula ha evolucionado un estilo que se caracteriza por más diálogo, más exploración, menos propenso a la pseudo-objetividad, que en la forma tradicional. Un par de ejemplos de la aproximación feminista se citan más abajo. El primero proviene de la descripción de un curso de psicología aplicada sobre la discriminación de las mujeres impartido en la Universidad de Wales en Cardiff:

> Se adoptó un "estilo personal". Con esto quiero decir un estilo de comunicación que evitaba construcciones tales como "se dice" "se piensa" "se considera". De esta forma, al no evitar el uso del pronombre personal, muy pronto pude reconocer el elemento subjetivo del discurso. Este estilo es más apropiado entre los estudiantes y profesores cuando se da una interacción no explotadora y no patriarcal. Conduce a un grado mayor de rigor académico... Me parece que muchas comunicaciones académicas, tanto escritas como verbales, tienen una forma que no sólo oscurece la influence de lo personal o subjetivo sino que da la impresión de orígenes divinos, una mistificación compuesta de declaraciones sibilinas de seres que han sido supuestamente vaciados de la "escoria" del ser. Además, yo creo que un "estilo personal" probablemente estimula mayor creatividad. Más aun, me parece, que al enseñar con este estilo se fomenta la involucración activa de todos los implicados. Se opone, a cualquier forma de alienación. Particularmente me parece muy apropiado que los estudios de mujeres contrarresten en la escena académica la tendencia desorientadora de camuflar la influencia del sujeto.

El segundo ejemplo lo tomo del sumario que se les entregó a los estudiantes del curso; "The Education of Women in Historical Perspective." (La educación de las mujeres en una perspectiva histórica"):

[23] Mina P. Shaughnessy ha escrito sobre los fracasos en la medición para explicar hechos en el proceso de la enseñanza: "¿De cuántas maneras incontables e inconscientes no capitulamos ante las exigencias de los números?... ¿De cuántas formas la necesidad de los números nos ha forzado a violar el lenguaje mismo, separándolo del tejido del discurso con el fin de contar aquellas cosas que pueden ser capturadas en la red de los números?" ("Open Admisions and the Disadvanteged Teacher," nota clave del discurso presentado en la "Conference on College Composition and Communication," New Orleans, April 1973 [no publicado].

Estoy dando este curso porque creo que la educación es la llave del cambio social. A pesar del rol generalmente conservador que las instituciones formales ejercen en la sociedad, filósofos, estadistas, padres y madres han visto a las escuelas como medio para perfeccionar el *status quo* en la medida que el acceso a la escuela, el plan de estudios y los métodos de enseñanza han sido utilizados como una forma de control social. Las escuelas pueden volverse vehículos de adoctrinamiento y de opresión, tanto como de estimulación saludable de la libertad de los individuos y la sociedad en las que la línea entre la "educación" y el adoctrinamiento es algo tan difícil de definir como esencial buscarla.

... veo los problemas con un sentido histórico ya que ése ha sido mi entrenamiento y mi interés primario. Tengo problemas con el siglo veinte, me gusta más el rompecabezas del diecinueve ya que, en cuanto a la educación de las mujeres, éste fue el momento en que se realizaron los mayores cambios, cuando la educación para las mujeres fue una cuestión revolucionaria. Sin embargo, puede ser que estemos en los albores de otro tiempo revolucionario, y la comprensión del pasado es esencial para la apreciación de la escena contemporánea. La historia puede ser un escape delicioso a un mundo donde hay un número finito de preguntas... Este curso es un intento de escapar de mis tendencias de avestruz y de entender mi propio papel en el movimiento presente.

Quiero reforzar este problema de las preferencias porque se supone que es en la academia donde se da la mayor libertad posible a las preferencias. Veremos todos los problemas y asuntos desde tantos ángulos como podamos imaginar; pero soy irremediablemente una feminista... Deben de cuestionar mis suposiciones, mis fuentes, mi información; esa es una forma de aprender a aprender. También deben cuestionar sus propias suposiciones. El escepticismo sobre una misma es esencial para continuar creciendo y para una perspectiva equilibrada.[24]

Es obvio que el modo subyacente al estilo de enseñanza feminista es, de naturaleza antijerárquica.

VI

He descrito a la Universidad como una institución jerárquica basada en la explotación. Para que una mujer pueda educarse

[24] Deborah Rosenfelt (ed.), *Female Studies*, vol. 7, Old Westbury, N. Y. (Feminist Press) 1973, pp. 10, 187.

verdaderamente y estar consciente y alerta ante la corriente de educación patriarcal debe poder descubrir y explorar las raíces que la pongan en conexión con todas las mujeres. Su educación previa le ha enseñado solamente cuáles deben ser sus relaciones con los hombres o "mujer cúidate de las mujeres". Cualquier intento genuino de llenar las nuevas necesidades de las mujeres debería convertirse en una fuerza de desjerarquización de la universidad. Porque debería involucrar a todas las mujeres de la institución, simultáneamente, tanto profesoras como estudiantes, enriqueciéndose colateralmente con la experiencia específica de mujeres no académicas, tanto dentro como fuera de la universidad: las abuelas, las que colgaron los estudios, las profesionales, las artistas, las mujeres políticas, las amas de casa; y todas estarían involucradas a un nivel orgánico, no como piezas interesantes de exposición o ejemplares de muestra.

Hay un eje crucial alrededor del cual gira todo lo anterior, una necesidad primaria si es que las mujeres vamos a asumir algún nivel de igualdad real en el mundo académico, un reto que la universidad de hoy, al igual que toda la sociedad a su alrededor, evade con cualquier argucia a su disposición. Me refiero a la cuestión del cuidado de los niños. La madre próspera molesta por tener que salir a trabajar, la trabajadora de la cafetería cuyos hijos e hijas deben quedarse solos, la estudiante o asistente del profesor constantemente preocupada por conseguir una canguro y por la cualificación de ésta. Para todas, el cuidado de los niños pende de un hilo; todas están continuamente obligadas a improvisar o a darse por vencidas en la lucha para llenar ese vacío social. La madre de plena dedicación es un fenómeno peculiar y tardío y se está asumiendo en los Estados Unidos como el modo "normal" de criar a los hijos; pero ser madre de plena dedicación, aunque sea por elección, no es una opción para la mayoría de las mujeres. No hay improvisación para la crianza de los hijos —ni siquiera cuando el propio padre del niño o la niña "generosamente" esté de acuerdo en compartir los deberes— que no pueda ser sustituida por un excelente sistema de cuidados para los críos, que sea, no sexista, imaginativo, suficientemente barato para todos y que pueda ser extensible con idénticas oportunidades a los niños y niñas de las mujeres más pobres y a los de aquellas que reciben los salarios más altos en la universidad.

Alice Rossi ha descrito algunas de las posibilidades y solucio-

nes prácticas a este problema en su libro *Equality between the Sexes: An Inmodest Proposal* (Igualdad entre los sexos: una propuesta inmodesta),[25] y mucho de lo que voy a decir aquí desarrollará simplemente lo que ella había delineado primero. Quizás yo lo diga con una sensación mayor de urgencia, porque en los años que han pasado desde que su ensayo se escribió, la lucha por el cuidado de los niños y la necesidad de encontrar soluciones viables se han vuelto más evidentes. El interés que se tenga sobre cómo deben ser atendidos y socializados los niños debe verse como una prueba del "humanismo" de la universidad, que hasta ahora ha servido con prontitud a los amos de la guerra. En el pasado, la universidad ha *utilizado* a los niños en parvularios especiales y escuelas laboratorio, cual conejillos de indias para pruebas y nuevos métodos, de la misma manera que ha utilizado a toda la comunidad que la rodea para tales propósitos.

El grado en que la sociedad patriarcal ha desatendido el problema del cuidado de los niños refleja de alguna manera la necesidad que ha tenido de restringir la vida de las mujeres. Aun en las revolucionarias sociedades socialistas, donde las mujeres son un sector necesario de la fuerza de trabajo, y donde el estado apoya las guarderías infantiles, estos centros colectivos están llenos de personal femenino; son las mujeres quienes en última instancia cargan con la responsabilidad de cuidar a los niños y niñas. Esto en sí mismo puede que no sea indeseable; pero el relegar esta responsabilidad sólo a mujeres refleja un pensamiento reaccionario acerca de los roles sexuales en lugar de una toma de decisiones hecha a la luz de un análisis feminista. Tanto en la Unión Soviética como en China la abuela es un elemento adjunto e importante en las guarderías infantiles; al abuelo no se lo menciona en estos roles.[26] En los Estados Unidos, a pesar de que hay un mayor

[25] En Robert J. Lifton (ed.), *The Women in America*. Boston (Beacon) 1968, pp. 121-124.

[26] Ruth Sidel(*Women and Child-Care in China*, New York [Hill & Wang] 1972, p. 25) informa sobre China: "Todas las maestras de guarderías y jardines de infancia son mujeres. No hay, aparentemente, ningún esfuerzo para reclutar hombres y especializarlos en el cuidado de niños pequeños. Y no parece haber preocupación alguna para romper las tradiciones de los roles sexuales dentro de las profesiones tales como la enseñanza y enfermería, ambas son virtualmente sólo femeninas." Ver también a Toni Blanken, "Preschool Collectives in the Soviet Union", en el libro editado por Pamela

número de familias de un solo padre o madre, y muchas cabezas de familia son mujeres, no se ha alterado, hasta hoy, la fantasía de la familia que consiste en un padre que gana el pan de la casa, una madre que se dedica al hogar, y los hijos e hijas y es sobre este modelo que la mayoría de construcciones sociales se basan. Las vacaciones escolares, el almuerzo y las horas de llegar a casa, por ejemplo, a menudo reflejan la suposición que no existe una mamá que trabaja, cuya mayor responsabilidad es estar ahí cuando los niños llegan a casa. Incluso dentro del movimiento de mujeres, el cuidado de los niños de aquellas que quieren participar activamente en proyectos políticos y/o culturales no es asunto prioritario cuando se programa efectuar conferencias o talleres.

Es difícil imaginar, a menos que se haya vivido, lo que para la mayoría de las mujeres significa tratar de combinar las demandas físicas y emocionales de la maternidad con las necesidades del trabajo; es la división personal, la improvisación sin fin, el detener constantemente la creatividad y el trabajo intelectual. La suposición de que se puede combinar las dos cosas ha sido el privilegio masculino en todo el mundo. Para las mujeres la energía que se gasta en ambos sentidos, el conflicto y la improvisación, ha impedido que muchas inicien una carrera profesional y ha sido una dura carga para las carreras que ya se habían iniciado antes. Las pocas excepciones en este país han sido soluciones personales ya que para la mayoría de las madres no existen tales opciones.

Como este ensayo se preocupa no sólo por el futuro ideal sino por los caminos que nos puedan llevar hacia él, supongo que dentro de un futuro previsible dispondremos de unos pocos o de ninguno de estos centros para el cuidado de los niños en las comunidades, bien entendido, al nivel y la calidad que necesitamos. Hasta que éstos no existan en todas las comunidades, será necesario que las universidades que se preocupan por cambiar el desequilibrio androcéntrico que existe subvencionen estos centros. Pero, una vez más, éstos no pueden ser solamente unidades de custodia de muestra, o terrenos de pruebas experimentales para los propios fines especulativos de la universidad. El tipo de guardería que voy a describir tendría que ser diseñado ante todo

Roby, *Child Care: Who Cares?* New York (Basic Books) 1973, pp. 386-397.

con una vocación de servicio a los intereses de niños y madres que la vayan a utilizar.

1) La guardería tendría que ser accesible para todos los niños y niñas hijos de estudiantes, personal administrativo y miembros de la facultad, con plazas adicionales para niños de la comunidad y tarifas subsidiadas que pudiera convertirla en un lugar efectivamente abierto para todos. Para la clase de cambios que prevemos estas condiciones son absolutamente necesarias, aunque no suficientes.
2) El cuidado de los niños y niñas será de la más alta calidad; no podemos tolerar un centro de custodia exclusivamente. La primera nutrición y educación infantil será tan flexible e imaginativa como sea posible. Habrá una vigilancia consciente ante los peligros de la programación de los roles sexuales de la sociedad patriarcal.
3) Los centros estarán compuestos por hombres y mujeres que hayan escogido este trabajo y hayan sido entrenados por personal cualificado y experimentado para estas labores. Podrán ser ayudados por varios tipos de personas:
   a) Estudiantes universitarios, hombres y mujeres, que quieran tener experiencia con la primera enseñanza o que sólo quieran pasar el tiempo con los niños. (Varios canguros con experiencia podrían trabajar con muchos más niños a la vez, que los que ordinariamente cuidan cuando lo hacen en casas particulares, y con una mayor supervisión de expertas.
   b) Los estudiantes de las escuelas secundarias de forma similar a los universitarios (ver (a)).
   c) Mujeres y hombres de edad avanzada que vivan en la comunidad "abuelos" con cualidades especiales que podrían trabajar formal o informalmente.
   d) Padres y madres que quieran compartir la vida de sus hijos e hijas en horas disponibles durante las jornadas de trabajo.
   e) Estudiantes de programas para graduados en educación, pediatría, psicología, artes, etc.

Los niños y niñas estarán de esta manera desde una temprana edad en contacto con un amplio espectro de mujeres y hombres de diferentes edades, encargados de su "crianza". El personal medular de estos centros debería repartirse tan equilibradamente entre los sexos y ser tan permanente como fuera posible.

Soy consciente de que algunas feministas, incluyendo algunas madres lesbianas, preferirían ver a sus niños y niñas criados y culturados exclusivamente en manos de mujeres, no como una reafirmación de los roles tradicionales, sino como una opción política y cultural. Sin embargo, tiendo a estar de acuerdo con Michelle Rosaldo cuando escribe:

> ... la sociedad norteamericana está... organizada de tal manera que crea y explota una distancia radical entre lo privado y lo público, lo doméstico y lo social, lo femenino y lo masculino... este conflicto está en el núcleo del replanteamiento contemporáneo de los roles sexuales... Si el mundo público va a abrir sus puertas no sólo a una élite de mujeres, sino a todas, la naturaleza misma del trabajo tendrá que ser alterada, y la asimetría entre el trabajo y la casa reducida. Para esto... debemos... traer a los hombres a la esfera de las preocupaciones y responsabilidades domésticas.[27]

4) Debería existir la suficiente flexibilidad para permitir a los padres y madres que lo deseen, por ejemplo, salir con sus hijos e hijas para llevarlos al museo de la universidad o a comer en la cafetería. Las madres que estén amamantando deberían poder acudir a alimentar a sus bebés.
5) Una buena clínica pediátrica, con servicio médico y asistencia dental, debería atender regularmente a todos los niños y niñas como parte del centro. Al mismo tiempo debería mantenerse un servicio para atender a madres con dificultades físicas o psíquicas.
6) Para las madres, los padres y el personal del centro deberían ofrecerse oportunidades de intercambiar ideas en pequeños grupos sobre el cuidado de los niños y de discusiones críticas sobre el funcionamiento del centro y posibles vías de mejorar sus servicios para los usuarios.

Los mejores criterios universales para el cuidado de la primera infancia debería ser una de las prioridades en cualquier razonable sociedad humana, pero al mismo tiempo operaría, como impulso

[27] En M. Rosaldo y L. Lamphere (eds.), *Women, Culture and Society*, Stanford, California (Stanford University) 1974, p. 42.

primordial y como motor del centro infantil, el propósito de promover la igualdad de las mujeres.[28]

VII

La noción del estudiante de "dedicación plena" ha perjudicado tanto a las mujeres como a los pobres; el estudiante con un trabajo de dedicación plena y con un programa académico de dedicación plena, tiene obviamente más obstáculos que el estudiante con los medios suficientes para ir a la universidad sin trabajar. Muchas mujeres, casadas, divorciadas o madres solteras, tienen el equivalente a un trabajo de plena dedicación no pagado en la casa, lo que las desalienta a considerar la posibilidad de los estudios superiores. Hasta que se desarrolle un cuidado excelente y universal de los niños, estas mujeres estarán incapacitadas para llevar a cabo un programa de estudios de plena dedicación. A veces, un año más o menos, de estudios de dedicación parcial podría ser la diferencia entre continuar los estudios o colgarlos, o entre logros reales y un intento frenético de conseguir lo imposible.[29]

Pero dentro de una universidad que no tenga como objetivo principal la reproducción de la vieja pirámide, otros dos grupos van a necesitar las facilidades de la dedicación parcial al estudio. La facultad de las mujeres debe procurar que una de sus preocu-

[28] Ver en Simmons y Chayes, "University Day Care" y Hagen "Child Care and Women's Liberation," en: Roby, *op.cit.* Obviamente las guarderías son asuntos tanto educacionales como políticos y pueden evocar diferentes ideas en cuanto a metas y cualidades para diferentes grupos. Por ejemplo, la madre heterosexual y la madre lesbiana pueden ver objetivos bastante diferentes para el tipo de centro en el que quieren enviar a sus hijos o hijas (ver *Ain't I a Woman?*, un número doble sobre el cuidado de los niños, primavera de 1973). Estas diferencias sin duda surgirán y tendrán que ser trabajadas, a veces dolorosamente; pero estoy de acuerdo con Gross y Mac Ewen (en Roby, p. 295) que deben ser las madres y padres (diría que particularmente las madres) las que establezcan las metas para el centro y que la universidad sea vista únicamente como quien provee el lugar y los fondos.

[29] K. Patricia Cross ("The Woman Student" en: *Women in Higher Education,* op. cit., pp. 49 y ss.) observa, aún más, que "la mujer madura constituye un segmento significante de la nueva población estudiantil" y afirma la necesidad de un reconocimiento de la movilidad americana (en la cual la esposa es desarraigada por la carrera del marido) a través de sistemas de méritos transferibles y de méritos por exámenes.

paciones principales sea que tanto a las mujeres del personal contratado como de la comunidad se les haga partícipes del proceso educacional. Todo el personal –mujeres y hombres– deben disponer de tiempo pagado para asistir o dar cursos, para cubrir sus créditos académicos así como para asistir a bibliotecas o a consultas académicas. Las mujeres de la comunidad universitaria (esposas de profesores, etc.), deben ser consideradas como usuarias potenciales de la universidad. Muchas de estas mujeres han sufrido el peso tanto de la raza como del sexo; adscritas a la rama no universitaria en la enseñanza secundaria, han llevado además sobre sus hombros la responsabilidad de matrimonios jóvenes y el cuidado de familias numerosas. Han trabajado duro, tanto dentro como fuera de casa, y a pesar de ello, a menudo han sido desclasificadas con términos de la gama de los más comunes estereotipos tanto por hombres radicales de la izquierda como por hombres "liberales".

Cualquier mujer, ya sea la invisible trabajadora de la limpieza o de la cafetería, o la vagamente presente vendedora del supermercado local o la mamá que empuja el carrito del bebé por las calles de la comunidad, está abriendo los ojos, cada vez más, ante las expectativas que alguna vez les negaron.[30] Tanto la mujer trabajadora empleada en la universidad como cualquier otra tienen derecho a los recursos que tan celosamente guarda esta casa de estudios. Ambas deberían poder encontrar en una universidad no elitista varias clases de servicios: un centro de salud para las mujeres, con consultorios sobre aborto y anticonceptivos, pruebas de Papanicolau, charlas, y folletos sobre los problemas de salud de la mujer; un centro de apoyo a mujeres violadas; un programa de

[30] Una serie de artículos aparecidos en el New York Times Magazine, traía una lista de conversaciones transcritas entre mujeres de mediana edad, la mayoría obreras cuarentonas, segunda generación de mujeres italianas y judías en East Flatbush, participantes en un grupo de auto-conciencia, todas estaban preocupadas por cambiar y expandir sus vidas ahora que sus hijos habían crecido. Una de ellas señalaba "qué duro tuve que luchar para que mis hijas fueran a la universidad". La autora comentaba que dos preocupaciones fundamentales las hacían volcar sus intereses en el feminismo: el sentimiento de que la sociedad en general y sus maridos en particular, ya no las ven con un interés sexual..." y el darse cuenta de que estaban "sin trabajo" de igual manera que un hombre maduro a quien después de 20 años de trabajar su jefe lo despide" (Susan Jacoby, "What do I do for the Next Twenty Years?" "New York Times Magazine", 17 de junio de 1973.

educación para adultos en el cual las mujeres que de antemano pudieran estar demasiado tímidas o indecisas sobre si entrar o no a tomar clases en la universidad, pudieran probar sus intereses y habilidades (este programa podría incluir cursos de nivelación, lectura y escritura, matemáticas, historia de las mujeres, economía básica, acontecimientos de actualidad, talleres para organizar la comunidad, talleres de poesía y arte, etc.); un consultorio de psicología para mujeres, atendido principalmente por mujeres, donde se podría tener sesiones individuales y en grupo; un bufete jurídico. Una universidad grande debería estar preparada para integrar servicios que contribuyeran a tales centros con los comités académicos de cualquier facultad y cuyos miembros estuvieran cualificados y deseosos de trabajar en ellos. Sin duda, se tendrían que llevar a cabo grandes sesiones de educación recíproca ya que habría mujeres de muy diferentes antecedentes y de todo tipo de opiniones que con la ayuda de esas discusiones contribuirían a descubrir sus intereses comunes.

Puedo anticipar una respuesta a estas recomendaciones, en parte porque me la han sugerido en algunas conversaciones, en parte porque la he pensado yo misma. Podría argumentarse que la universidad no puede convertirse en el todo para todos. No puede servir a la educación de jóvenes adultos, preparar futuros especialistas, proveer un campo para la investigación y la academia y realizar a la vez todas estas otras tareas que yo estoy sugiriendo. He reflexionado, debo confesarlo, larga y arduamente sobre este aspecto del problema, pero en parte mi decisión de plantearlo remite al hecho de que estamos hablando de un proceso que implicaría cambios tanto en la sociedad "allá fuera" como en la Universidad, y cuando la comunidad nacional y local esté preparada para desarrollar centros, para todos los ciudadanos, que respondan a las necesidades que yo he enumerado, el peso de todo esto no tendrá que caer en la universidad. No debería haber distinciones entre la "comunidad" y la "universidad", y en vez de la típica escena de unos ciudadanos en la colina frunciéndoles el ceño a sus vecinos de abajo, o las rejas de hierro forjado por medio de las cuales pueblo y toga han separado tradicionalmente sus relaciones, quiero pensar que esas imaginarias líneas de diferenciación no existen. Durante siglos las mujeres hemos sido gente del pueblo y muy rara vez gente de toga; y todavía quedan muchas de nosotras "allá abajo".

De hecho, en la Norteamérica contemporánea, la universidad no ha puesto muchos reparos en proveer servicios a *ciertas* comunidades; aconsejando a la industria y al gobierno, dirigiendo cualificadas investigaciones para los militares, actuando como un centro de reclutamiento para las comunidades de la industria militar y de inteligencia. Lo que en realidad sugiero es que cambie su enfoque pero que continúe la colaboración con el exterior de sus paredes cubiertas de hiedra o graffitti. En vez de servir a amos tan lejanos y sin rostro como aquellos dirigentes de "carreras de Sputniks", "generadores" de la Guerra Fría, o de la Fuerza Aérea, una universidad que respondiera a las necesidades de las mujeres serviría a las necesidades humanas más visibles, de la comunidad donde está ubicada: al vecindario, a la ciudad, al condado rural, a su verdadero medio ambiente. En un sentido la solución que estoy proponiendo es anarquista: que la universidad se preocupe más por el microcosmos de los problemas locales, por encontrarles solución y por ver como los asuntos nacionales afectan a su comunidad, y todo realizado con la mayor cordura posible ya que no simplemente estará dando sino recibiendo, porque la universalidad tiene mucho que aprender de las mujeres y de los otros desposeídos.

He descrito las clases de enseñanzas *ad hoc* que pueden impartirse bajo los auspicios de la universidad. Como una institución de investigación debería organizar sus recursos sobre problemas específicos a su comunidad; por ejemplo, alfabetización para adultos, salud pública; anticonceptivos seguros, baratos y simples; adicción a drogas; acciones comunitarias, geriatría, psicología y sociología de la edad avanzada y de la muerte; la historia y los problemas de las mujeres y de las culturas no blancas y no de clase media, adolescentes urbanos o rurales; arquitectura pública; pediatría y desarrollo de niños y niñas; ingeniería urbana con el consejo y consentimiento de aquellos a quienes va a servir; psicología, arquitectura, economía y dieta de las prisiones; la historia de los sindicatos; la economía del pequeño agricultor –las posibilidades variarían de lugar a lugar. La "comunidad" puede ser un concepto desorientador ya que de hecho muchas universidades grandes pueden tener varias "comunidades". La "comunidad" alrededor de la universidad de Columbia, por ejemplo, no es simplemente negra y puertorriqueña, sino también blanca de clase media, pobre, vieja, judía, japonesa, cubana, etc. Una relación de simpatía y preocu-

pación por todos estos grupos involucraría a los miembros de la universidad en un enjambre de problemas extremadamente más rico. Y la naturaleza de una gran parte de la investigación (y su utilidad) podría mejorar si fuese concebida como investigación *para*, más que *sobre* seres humanos.

VIII

He estado tratando de pensar en alguna celebrada utopía literaria escrita por una mujer. Las posibles candidatas serían contemporáneas: Monique Wittig con *Les Guerrillères,* aunque se trata más bien de una visión de lucha épica, también algunos de los primeros capítulos del libro de Elizabeth Gould Davis *The First Sex,* pero están en gran medida basados en Bachofen. Shulamith Firestone señala la ausencia de una utopía femenina en *The Dialectic of Sex,* por lo que en el último capítulo procede a inventar la suya propia. Estos pensamientos suceden porque cualquier visión de las cosas-diferentes-a-como-son, suele cargar con la acusación de "utopismo"; tanto poder tienen las cosas-como-son que empobrecen y desnudan la imaginación. Ni siquiera mentes habituadas a la crítica del *status quo* resisten la visión aparentemente enervante que ofrece el fin de los privilegios machistas y el cambio en las relaciones entre los sexos. La universidad que he estado tratando de imaginar no me parece utópica, a pesar de que sé que la cantidad de problemas y contradicciones que enfrentará durante su proceso de transformación serán, por supuesto, reales y dolorosos. Por un largo tiempo, las feministas académicas, como todas las feministas, van a tener que correr riesgos personales de confrontación con sus propias realidades; por decir lo que piensan, por ser despedidas o ignoradas por haberlo hecho, por convertirse en el estereotipo de "odiadoras-de-hombres" y cuando evidencien su solidaridad primaria con las mujeres. Encontrarán también la oposición de las mujeres triunfadoras que han sido las escogidas "excepciones". Esta oposición, esta misoginia femenina, serán los restos de una competitividad senil y un auto-odio forzado en las mujeres por la cultura patriarcal. Lo que se requiere de la mujer excepcional y afortunada es el valor y la modestia para reconocer las causas de que ellas hayan sido afortunadas a costa de las otras mujeres y empezar a buscar su comunión con ellas. Como una de ellas ha escrito:

> La primera responsabilidad de una mujer "liberada" es llevar la vida más libre, completa e imaginativa que pueda. La segunda responsabilidad es su solidaridad con las otras mujeres. Puede que ella viva, trabaje y haga el amor con hombres, pero no tiene derecho a presentar su situación como corriente, o menos conjeturable, o menos llena de compromisos de lo que en realidad es. Sus buenas relaciones con los hombres no deben ser compradas al precio de traicionar a sus hermanas.[31]

A esto añadiré que desde un verdadero punto de vista feminista estas dos responsabilidades son inseparables.

Tengo curiosidad por ver los correspondientes riesgos y confrontaciones que los hombres inteligentes y de buena voluntad están dispuestos a llevar a cabo en beneficio de las mujeres. Una cosa es tener una mujer "excepcional" como esposa, hija, amiga o protegida, o desear una sociedad más humana para las mujeres; y otra enfrentar cada asunto feminista —académico, social, personal— sin evadir ninguno a medida que vayan surgiendo. Una y otra vez, muchas mujeres se han sentido públicamente traicionadas, por hombres que, en el ámbito de lo privado, les habían permitido confiarse en su buena fe y camaradería. Sé que actualmente los hombres del mundo académico están muy presionados por sus trabajos y temen la competitividad de las mujeres que masivamente están entrando en las universidades con una mayor confianza en sí mismas. Pero la resistencia masculina a las demandas de las mujeres por una humanidad más completa es algo mucho más viejo, profundamente enraizado e irracional que el problema del mercado de trabajo para este año. La misoginia debería volverse un tema central de investigación en vez de continuar agarrándose desesperadamente a miedos destructivos y a viejos privilegios. Sería interesante ver cuántos hombres están preparados para dar hoy día un apoyo mayor que el retórico al sexo al cual, durante tantos siglos, ellos han pedido y aceptado tanto apoyo.

Si una red de guarderías excelentes y universales pudiera empezar a desarrollarse, si las mujeres en número suficiente prevalecieran en la universidad a todos los niveles —desde los programas para la comunidad a través de la universidad y escuelas profesio-

[31] Susan Sontag, "The Third World of Women", "Partisan Review", vol. 40, n.º 2, 1973, p. 206.

nales hasta todas las líneas de la enseñanza y la administración–, si mujeres adultas y ya plenamente establecidas en las facultades comenzaran a ponerse en contacto (estoy convencida de esto) con su feminismo latente, si algunos hombres deseosos de pensar bien y apoyar los temas feministas, llegasen inclusive más allá de sus intereses personales inmediatos, es muy probable que empezáramos a ver, en nuestro tiempo, surgir del corpus del conocimiento patriarcal, por muy inadecuado y distorsionado que éste sea, alguna verdadera "universalidad" de los valores. Esto significaría, no un renacimiento, sino un verdadero nacimiento emanado de ciertas herencias del pasado pero sobrepasándolas mucho con los esfuerzos de la imaginación.

En el futuro inmediato, es muy probable que varias alternativas sean exploradas por las mujeres. Los programas de *estudios de la mujer*, si el personal es feminista, servirán para focalizar los valores feministas aún en un contexto patriarcal. Aun cuando el personal estuviese compuesto en su mayoría por mujeres-objetos su presencia misma hiciera posible elevar la conciencia de las estudiantes. Ya existen institutos feministas alternativos que están surgiendo como reto a los programas de estudios de instituciones establecidas.[32] Es probable que las feministas estén utilizando la universidad centrada en los hombres como un recurso y una base mientras hacen investigaciones y escriben libros y artículos cuya influencia será sentida más allá de la academia. Es posible también que, conscientemente, universidades centradas en la mujer –donde las mujeres den forma a la filosofía y a la toma de decisiones, aun cuando los hombres puedan optar por enseñar y estudiar ahí– estén surgiendo a partir de instituciones ya existentes. Cualquiera que sea la forma que tome el proceso de apropiación de nosotras mismas éste es irreversible. Dentro y fuera de la academia, donde sea que las expectativas de las mujeres hayan resurgido, éstas han ido más allá de la clase media y han liberado una nueva e incalculable energía, no sólo para cambiar instituciones sino para redefinir lo humano; no sólo para la igualdad de derechos sino para una nueva forma de ser.

[32] *A. R.* 1978: Por ejemplo, el Feminist Studio Workshop en Los Angeles, el Sagaris Institute, el Maiden Roch Institute en Minnessota, el proyecto Feminist Art Institute de Nueva York.

EL VESUBIO EN CASA: EL PODER DE EMILY DICKINSON (1975)

En una primera versión, este ensayo fue leído en la Universidad de Brandeis, en su versión actual en el ciclo de conferencias Lucy Martin Donnelley del Bryn Mawr College y una primera edición impresa del mismo apareció en *Parnassus: Poetry in Review*. El problema que se ha presentado al tomar en serio la obra de Emily Dickinson sigue vigente hasta nuestros días. "La Bella de Amherst, un "show para una sola actriz", fue un montaje brillante pero simplificador que se basaba en los poemas más familiares y en la versión legendaria de la vida y el carácter de Dickinson. Tanto en Broadway como en la Televisión fue un gran éxito en los años 1976-77 y ahora lo está inmortalizando una versión cinematográfica. Hasta hoy no se ha hecho una crítica adecuada de la poesía de Dickinson. Los esfuerzos académicos mejores se han centrado en su vida, por ejemplo, *The Days and Hours of Emily Dickinson*, de Jay Leyda y los dos volúmenes biográficos, respetuosos y útiles de Richard Sewall) pero la mayoría de los biógrafos han sido condescendientes ya sea en el aspecto clínico o sentimental. Virtualmente, todos los estudios sobre el trabajo de esta poeta están afectados por el silencio y la clandestinidad literarios e históricos que rodean un elemento central en la vida y arte de la Dickinson, la relación intensa de mujer a mujer y por la presunción de que era una persona asexual o heterosexualmente "sublimada".[1] Como ha escrito Toni McNaron: "No espe-

[1] Esto incluye el ensayo, sensitivo, imaginativo y excepcionalmente simpatético sobre Dickinson de Albert Gelpi, *The Tenth Muse: The Psyche of the American Poet*, Cambridge, Mass. (Harvard University) 1975.

ro convertir a la Dickinson en una lesbiana practicante... Lo que sí quiero es una lectura feminista lesbiana de su poesía y de su vida porque pienso que ésta sería la forma más adecuada para manejar la constelación de hechos que la rodean, que vistos de otra forma son confusos."[2] La distinción que aquí se hace es de vital importancia: "probar" que una mujer del siglo diecinueve se acostó o no con otra mujer o mujeres, no es la cuestión. Sin embargo, la crítica feminista/lesbiana está capacitada para iluminar el trabajo de cualquier mujer artista, más allá del simple hecho de probar si ella es una "lesbiana practicante" o no. Una crítica de tal naturaleza planteará interrogantes hasta ahora ignorados; no buscaá obsesivamente romances heterosexuales que proporcionen la clave de la vida y obra de una mujer artista; la pregunta será la de cómo llegó a ser ella misma, cómo se identificaba y cómo fue capaz de utilizar la cultura y la tradición de las mujeres, y cuál fue el significado de la presencia de otras mujeres en su vida. De esta manera la crítica identificará imágenes, códigos, metáforas, estrategias y puntos importantes no revelados por los estudiosos convencionales que trabajan desde una perspectiva masculina. Y este proceso hará a las mujeres artistas del pasado —y del presente— accesibles a nosotras en formas que todavía no podemos predecir o imaginar.

* * *

Estoy viajando a la velocidad del tiempo a lo largo de Massachusetts Turnpike. Durante meses, durante años, la mayor parte de mi vida he estado revoloteando como un insecto alrededor de la pantalla de una existencia que habitaba Amherst, en Massachusetts, entre 1830 y 1886. Los métodos y la excepcionalidad de la existencia de Emily Dickinson no pudieron haber sido los míos; sin embargo, como mujer poeta que busca y encuentra sus propios métodos, poco a poco he llegado a comprender sus necesidades y ahora podría ser testigo en defensa de ella.

"No es en el hogar donde está el corazón", escribió en una carta, "más bien está en la casa y los edificios adyacentes". Es una declaración que surge del realismo de la Nueva Inglaterra y una buena idea para compartir. Probablemente ningún poeta vivió

[2] Toni McNaron, "The Necessary Struggle to Name Ourselves" incluida en una antología con el título tentativo de *The Lesbian Perspective in Research and Teaching*, editada por Sarah Hoagland y Julia P. Stanley.

jamás tan intensamente y con tantos propósitos en una casa; más aún, en un cuarto. Su sobrina Martha, que la visitó en su habitación de la esquina del segundo piso de Main Street 280, en Amherst, narra que Emily Dickinson hizo como si cerrara una puerta con una llave imaginaria, la giró y le dijo: "Matty, aquí está la libertad".

Estoy viajando a la velocidad del tiempo, en dirección de la casa y los edificios adyacentes.

El oeste de Massachusetts y en particular el Valle de Connecticut es una región todavía muy evocadora: escenas de levantamientos indios, renacimientos de la religiosa, confrontaciones espirituales y el fleco relumbrante del carbón puritano. Qué pacífico y amenazado se ve todo desde la carretera 91. Las colinas se ondulan gentilmente sobre la planicie, en los campos se levantan los hórreos de tabaco protegidos del sol con gasas blancas, y el rápido crecimiento urbano: Arco, MacDonald's, conjuntos de centros comerciales. Este es el paisaje que le rompió el corazón a Jonathan Edwards y que rodeó al genio de Emily Dickinson. Ahora se extiende tranquilo bajo la luz de mayo. El cielo se cubre y se descubre interrumpiendo los cálidos rayos del sol, el verde claro de la primavera suaviza las colinas, en los llanos florecen los cornejos y frutales silvestres.

De la carretera de circunvalación de Northampton se desvía un camino de cuatro millas, la carretera 9 que lleva a Amherst. Atraviesa plantaciones frutales, pasa por delante de restaurantes y supermercados; desde la planicie, ante las colinas de Pelham, se alzan los rascacielos de la nueva universidad de Massachusetts. Aquí hay dinero nuevo, bienes raíces, moteles. Amherst se halla a continuación de Hadley, casi sin anunciar su límite urbano. Amherst es fértil, parece un lugar rico, seguro de sí mismo. De pronto estamos en el centro de la ciudad, en el cruce del campus. Los viejos edificios de la universidad de Nueva Inglaterra se extienden alrededor de dos verdes pueblos, una escena que recuerdo casi exactamente igual de los fines de semana que solía pasar aquí en el opaco pasado de mis años de estudiante universitaria.

Doblando por la izquierda en Seely Street y luego por la derecha en Main Street se sigue el camino hasta la tranquera amarilla. Reconozco el alto vallado de cedros que oculta la casa, porque caminé por aquí hace veinticinco años, también entonces atraída por el lugar, tratando de escudriñar. Entro por el camino de los

coches que lleva a la parte posterior de una generosa mansión de ladrillo visto del siglo XIX, con alas y pórticos, rodeada de árboles viejos y césped verde. Llamo a la puerta de atrás, esta puerta por la que fue llevado el ataúd de Dickinson para reposar en el cementerio que se sitúa a la distancia de una manzana.

Durante años he tratado no tanto de imaginarme a Emily Dickinson sino de visitar su mente, de entrar en ella, a través de sus poemas y cartas, y a través de mis propias intuiciones sobre lo que podría significar ser uno de los dos genios americanos de mediados del siglo XIX, ser mujer y vivir en Amherst, Massachusetts. Del otro genio, Walt Whitman, Dickinson escribió que había oído decir que sus poemas eran "vergonzosos". Ella sabía que los suyos no eran aceptados por las normas poéticas y convencionales de su mundo y, en particular, porque contradecían lo que era apropiado para una mujer poeta. Sólo siete poemas fueron publicados durante su vida, todos ellos editados por otras manos; más de mil,quedaron guardados en un baúl de su habitación para ser descubiertos después de su muerte. Cuando su hermana descubrió los manuscritos, se iniciaron décadas de lucha por ellos y por la forma de su presentación al mundo, por su adecuación para ser publicados y las propias intenciones finales de la poeta. Finalmente, reducida por sus primeros editores y antologistas, reducida a una rareza o singularidad de solterona por muchos de sus comentaristas, sentimentalizada, amada como una Garbo gnómica, todavía no leída en toda su profundidad y todo el aliento que da su amplia línea de trabajo, ella fue, y es, un misterio para mí cuando trato de imaginarme dentro de esa mente.

Tengo la sensación de que el genio se conoce a sí mismo; que Dickinson escogió su reclusión, sabiendo que la necesitaba y sabiendo que era excepcional. Más aún, no era un retiro hermético, sino una reclusión que incluía una línea amplia de gente, de lecturas y correspondencia. Su hermana Vinnie decía: Emily siempre está buscando a las personas que la gratifiquen intelectualmente". Y las encontró en varios períodos, tanto hombres como mujeres: su cuñada Susan Gilbert, visitantes de Amherst y amigos de la familia tales como Benjamin Newton, Charles Wadsworth, Samuel Bowles, editor del *Republican* de Springfield y su esposa; sus amigas Kate Anthon y Helen Hunt Jackson, las figuras distantes pero significativas de Elizabeth Barrett, las Brontë, George Eliot. Ella seleccionó cuidadosamente su sociedad y controló la disponibilidad de su tiempo. No solamente las "gentiles damas amaneradas" de Amherst estaban excluidas. El mismo Emerson visitó la casa de al lado, pero ella no fue en su busca; no viajaba, ni recibía visitas rutinarias, evitaba a los extraños. Dada su vocación, no era excéntrica ni rara; estaba determinada a sobrevivir, a utilizar sus posibilidades y a practicar algunas economías necesarias.

¿Cuál hubiese sido la situación si Jonathan Edwards o por ejemplo William James hubiesen nacido mujeres? (La reclusión que sufrió la hermana de éste, Alice, inválida, es sugerente). ¿Qué les hubiera sucedido? Aun para los hombres, la Nueva Inglaterra exigía un precio psíquico muy alto a las mentes destacadas; muchos genios eran peculiares de una u otra manera, especialmente en la cuestión de las relaciones sociales. Hawthorne, hasta que se casó, tomaba las comidas en su habitación, apartado del resto de la familia. Thoreau insistía en dos valores, el de la soledad y el de la restricción geográfica; con jactancia decía: "he viajado mucho en Concord". Emily Dickinson, vista por su contemporáneo Thomas Higginson, era considerada como una mujer "parcialmente trastornada", en el siglo veinte se la ha descrito como delirante o psicópata. A mí me ha sorprendido encontrar en ella cada vez más una mujer práctica que ejercitaba sus dotes como debía y que optaba por lo que quería. He llegado a imaginarla demasiado fuerte para su ambiente, una figura de voluntad poderosa, nada frágil o desalentada. La veo como a alguien cuyas dimensiones personales se tenían que sentir dentro de la casa. Era la favorita de su padre aunque ella declaró que le tenía miedo. Su hermana se dedicaba a las labores domésticas cotidianas lo cual dejaba tiempo libre a Emily para poder escribir (Dickinson misma horneaba el pan, hacía compotas y pan de jengibre, también cuidó a su madre durante una larga enfermedad y era una jardinera hábil. En su invernadero de Nueva Inglaterra cultivó granadas, lirios de agua y otras plantas exóticas.

Finalmente subo las escaleras, estoy en el cuarto que para Emily Dickonson era la "libertad". Es la mejor habitación de la casa, un cuarto soleado que hace esquina, desde las ventanas de la fachada con vistas a la calle principal de Amherst, desde las laterales se ve el camino que va a la casa de su hermano Austin. Aquí, en una mesa pequeña con un cajón, escribió la mayoría de sus poemas. Aquí leyó *Aurora Leigh* de Elizabeth Barrett, el poema narrativo que una poeta escribió sobre la vida de otra mujer poe-

ta; aquí leyó también a George Eliot, Emerson, Carlyle, Shakespeare, Charlotte y Emily Brontë. Aquí me siento, otra vez, como un insecto vibrando en el marco de las ventanas, adhiriéndome a los cristales, tratando de conectar con el ambiente. El aroma es muy intenso aquí. En este cuarto de techos altos y cortinas blancas, una mujer pelirroja con ojos de color avellana y voz de contralto escribió poemas sobre volcanes, desiertos, la eternidad, el suicidio, pasiones físicas, bestias salvajes, sobre la violación, el poder, la locura, la separación, el demonio, la tumba. Aquí, con una aguja de zurcir, fue cosiendo estos poemas, corregidos arduamente y a veces en varias versiones, en cuadernos, asegurados con hilo de remendar, para ser encontrados y leídos después de su muerte. Aquí, ella conoció la "libertad", escuchando desde el segundo piso a algún visitante que tocaba el piano, escapando de la repostería a pesar de que ella era maestra en la confección del pan y de los pasteles de su casa, y aun se percibe cómo ella observaba incesante y atentamente allá abajo la vida sobria de Main Street. Desde este cuarto se deslizaba escaleras abajo, su mano sobre la pulida baranda, para encontrar al complaciente editor de una revista, Thomas Higginson, y ponerlo nervioso mientras era ella quien pretendía haberse puesto nerviosa. "Tu alumna", firmaba en cartas dirigidas a él. Pero ella era una alumna independiente, utilizaba selectivamente la crítica que él le hacía y lo veía poco, únicamente cuando ella quería. Era una vida deliberadamente organizada en sus propios términos. Los términos que le ofrecía la sociedad del siglo XIX –el protestantismo calvinista, el romanticismo, la tendencia decimonónica que encorsetaba los cuerpos, las opciones y la sexualidad de las mujeres– podían etiquetar de loca a cualquier mujer genial. Lo que este genio de mujer tenía que hacer era traducir sus inclinaciones antiortodoxas, subversivas, y alguna vez volcánicas a un dialecto llamado metáfora: su lenguaje natal. "Di toda la verdad –pero dila sesgada–". Es siempre lo que está bajo presión en nosotras, especialmente bajo la presión del ocultamiento, lo que acaba explotando en poesía.

También convirtió en metáforas a las mujeres y hombres que encontró en su vida. El pronombre masculino en sus poemas puede referirse simultáneamente a muchos aspectos de lo "masculino" en el mundo patriarcal, al dios con quien dialoga –siempre en los términos propios de *ella* y con su propia capacidad creativa, atípica para su condición femenina –a las figuras de poder masculinas en su entorno inmediato, como el abogado Edward Dickinson, su hermano Austin, el predicador Wadsworth, el editor Bowles. Asignar ese "El" a algún amante específico sería excesivamente restrictivo aunque ésa haya sido la obsesión principal de los pequeños comerciantes de leyendas. No cabe duda de que Dickinson se sentía atraída y se interesaba por hombres cuyas mentes tenían algo que ofrecerle, y, como sabemos perfectamente en la actualidad, también le atraían e interesaban las mujeres cuya inteligencia podía ser enriquecedora para ella. Muchos poemas se dirigen o tratan de mujeres, algunos se conservan en dos versiones con los pronombres alternados. Su biógrafo más reciente, Richard Sewall, rechaza la teoría de un biógrafo anterior de tendencia freudiana que había considerado a Dickinson como un caso esencialmente psicopático cuyo resultado marginal llegó a ser casualmente la poesía. Sewall reconstruye un contexto en el que finalmente es posible reconocer en todo su alcance la importancia y la validez de la atracción que Dickinson sentía por las mujeres. La existencia de mujeres como George Eliot o Elizabeth Barrett siempre la estimulaba, pues sus mentes eran fuertes, precisas y enérgicas. (En una ocasión caracterizó a Elizabeth Fry y a Florence Nightingale como "sagradas" –sospecho que quería decir "grandes".

Pero, por supuesto, las relaciones de Dickinson con las mujeres eran algo más que intelectuales. Tenían un peso enorme y eran fuentes tanto de alegría apasionada como de dolor. Estamos solamente empezando a poderlas considerar en su contexto histórico y social. La historiadora Carroll Smith-Rosenberg ha señalado que durante el siglo XIX había muchos menos tabúes respecto a las relaciones intensas, incluso pasionales entre las mujeres del americano y decimonónico "mundo femenino de amor y ritual", como ella lo llama, que más tarde en el siglo veinte. Las mujeres expresaban sus afectos por otras mujeres de manera verbal y física; un matrimonio no diluía la fuerza de una amistad entre mujeres. Durante las largas visitas entre amigas ya casadas, dos mujeres a menudo compartían la misma cama y se escribían largas cartas en las que expresaban sus deseos físicos y emocionales.

Según los diarios y cartas que Smith-Rosenberg ha estudiado, la amiga íntima del siglo diecinueve pudo haber sido una figura mucho más importante en la vida de una mujer que el propio

marido. Pero de ninguna manera este hecho fue constatado o condenado como "lesbianismo".[3] Entenderemos mejor a Emily Dickinson y leeremos su poesía de forma más perceptiva, cuando las imputaciones freudianas de escándolo y aberración frente al amor entre mujeres hayan sido suplantadas por una actitud más conocedora y menos misógina hacia las experiencias vividas entre mujeres.

Pero, ¿quién, si acaba la lectura de los mil setecientos setenta y cinco poemas, quién —mujer o hombre— podría haber participado de esta imaginación y no sentir una transmutación? Dado el ambiente creado por ella en aquel cuarto de la esquina, con la luz de la ventana, sus plantas en macetas y su mesa de trabajo; dada esa personalidad, capaz de imponer sus costumbres a toda la casa, a toda una comunidad, ¿qué teoría única podría aspirar a contenerla toda, cuando ella lo había reunido todo en ese espacio?

"Matty: aquí está la libertad", oigo decirle mientras regreso a Boston recorriendo la autopista de peaje y mientras pongo la tarjeta en la mano del cobrador. Estoy pensando en el espacio confinado en el que se movió la mente genial de esta mujer americana del siglo diecinueve, en el que inventó un lenguaje más variado, más condensado, con implicaciones más profundas, con una sintaxis más compleja que cualquier otro lenguaje poético norteamericano hasta la fecha. Mi mente se ha movido en las huellas de este genio y aún tiene que reconciliarse con su lenguaje y sus imágenes, puesto que mi mente es la de una mujer poeta norteamericana actual.

En 1971 se emitió un sello postal en honor de Dickinson; el retrato se hizo a partir del único daguerrotipo que existe de ella, con pelo lacio, raya en medio, los ojos mirando algún lugar más allá de la cámara y las manos sosteniendo un ramillete de flores, en un correcto estilo del siglo diecinueve. El primer día que se expidió el sello, una amiga me envió un sobre donde, al lado del timbre postal, se distinguía un grabado de la poeta en la forma habitual en que la fantasía popular la ha colocado, con una lechuguilla de encaje blanco y el pelo como bufanda, como si acabara de salir de un salón de belleza en Boston. El poema escogido para representar su trabajo al público americano está impreso al

[3] "The female World of Love and Ritual: Relations between Women in Nineteenth-Century America," en: *Signs* vol. 1, n.º 1.

costado de un capullo de rosa enjoyado de rocío. Bajo el retrato se leía el poema:

Si consigo evitar que un corazón se rompa
no he de vivir en vano.
Si puedo de una vida aligerar la pena
o calmar un dolor
o alzar a un desmayado petirrojo
de nuevo hasta su nido,
no he de vivir en vano.
(n.º 919)*[4]

Ahora, conociendo la obra de Dickinson, este poema suena como extremadamente extraño. Es verdad que Emily Dickinson escribió estos versos en 1864, pero también es cierto que ese tipo de poesía pudo haber sido escrito por cien o más versificadoras del siglo diecinueve. En su lenguaje indistinto, así como en su sentimiento convencional, estos versos son notablemente atípicos en relación a su obra. Si hubiese decidido escribir muchas composiciones como ésta no hubiéramos tenido "problemas" por falta de publicaciones, o de que le corrigieran sus poemas, o de que se estimara a la poeta en su valor real. Ciertamente el sentimiento expresado en esta poesía —un altruísmo satisfecho y no ambiguo— es de tal naturaleza que aún hoy podría ser aceptado en algunos sectores como muy conveniente para una mujer versificadora —una especie de oración de niña scout—. Pero estamos hablando de la mujer que escribió:

El manosea tu alma
como las teclas un pianista
Antes de soltar toda la música

* N. de la T. El número que aparece al final de cada poema es el de la numeración correspondiente a la edición de *Los poemas completos de Emily Dickinson*, editado por Johnson en 1960.

[4] If I can stop one heart from breaking
I shall not live in vain
If I can ease one life the aching
Or cool one pain
Or help one fainting robin
Unto his nest again
I shall not live in vain

te aturde poco a poco
prepara tu naturaleza quebradiza
para el Etéreo Golpe
Con Martilleos más leves — más duraderos —
luego más cerca — después tan lentos
Que da tiempo a tu aliento para recuperarse
a tu cerebro — para hervir en frío
Dispone — un único — imperial — Relámpago
con que arrancar la piel a tu alma desnuda

Cuando los vientos toman los bosques en sus garras
Quieto está el Universo.
(n.º 315)[5]

Se ha gastado mucha energía en tratar de identificar a un amante concreto, de carne y hueso a quien la Dickinson supuestamente renunció, y cuya pérdida daría la clave del secreto de su reclusión y de la vena de mucha de su poesía. Pero, dado que el arte de la poesía es un arte de transformación, la pregunta real, es cómo en la totalidad de su mundo, la mente y la imaginación de esta mujer han utilizado el elemento masculino o aquellos elementos personificados como masculinos— incluyendo a los hombres que conoció; cómo su relación con este elemento se revela en las imágenes y el lenguaje que utiliza. En una cultura patriarcal, específicamente en la judeo-cristiana, casi puritana cultura de la Nueva Inglaterra decimonónica donde creció Dickinson, todavía inflamada con resurgimientos religiosos, y donde los sermones todavía

[5] He fumbles at your Soul
As Players at the Keys
Before they drop full Music on —
He stuns you by degrees —
Prepares your brittle Nature
For the Ethereal Blow
By fainter Hammers — further heard —
Then nearer — Then so slow
Your breath has time to straighten —
Your brain — to bubble Cool —
Deals — One — Imperial — Thunderbolt —
That scalps your naked Soul —

When Winds take Forests in their Paws —
The Univers — is still —

eran formas literarias activas, aunque perecederas, la ecuación de divinidad con masculinidad estaba tan enraizada en el pensamiento que difícilmente puede sorprendernos encontrar a Dickinson, al igual que tantas otras primeras místicas, entretejiendo las experiencias y fantasías eróticas con las religiosas. El poema que acabo de leer tiene insinuaciones internas de seducción y violación entremezcladas con la intensa fuerza de una experiencia religiosa. ¿Pero se refieren estas metáforas a otra persona, o son algo más intrínseco a la misma Dickinson? He aquí otro ejemplo.

Puso el Cinturón en torno a mi vida —
Oí chasquear la Hebilla
Y se volvió de espaldas, imperial,
Plegando con seguro gesto,
El Tiempo de mi vida, como haría un Duque
Desde entonces soy de una especie consagrada
Una socia de la Nube

No estoy con todo demasiado lejana —
Para venir a cumplir las faenitas
que constituyen el Circuito del Reposo —
Y disponer sonrisas ocasionales
Para las vidas que se demoran en contemplar la mía
Y bondadosamente me piden que entre —
Y cuya invitación ¿no sabes tú
Por quién habré de rechazarla?
(n.º 273)[6]

[6] He put the Belt around my life —
I heard the Buckle snap —
And turned away, imperial,
My Lifetime folding up —
Deliberate, as a Duke would do
A Kingdom's Title Deed —
Henceforth, a Dedicated sort —
A member of the Cloud.

Yet not too far to come at call —
And do the little Toils
That make the Circuit of the Rest —
And deal occasional smiles
To lives that stoop to notice mine —
And kindly ask it in —
Whose invitation, know you not
For Whom I must decline?

Estos dos poemas tratan de la posesión, y a mí me parecen poemas de poeta, es decir, se refieren a la relación que la poeta tiene con su propio poder, que se exterioriza en forma masculina, de la misma manera en que los poetas masculinos han invocado a la Musa femenina. En cualquier tipo de escritura, pero particularmente en una poesía no-ortodoxa y original como la de Dickinson –las mujeres se han visto a menudo ante el peligro de perder su status de mujer. Y este status siempre ha sido definido en términos de su relación con los hombres –como hijas, hermanas, novias, esposas, madres, amantes, musas–. Como las figuras más poderosas en la cultura patriarcal han sido hombres, parece natural que Dickinson asignara un género masculino a aquello que no encajaba con las ideas convencionales de la femineidad, y que ella sentía dentro de sí. Conocer y reconocer nuestros poderes interiores siempre ha sido un camino minado de riesgos para las mujeres, reconocer ese poder y comprometerse con él, como lo hizo Emily Dickinson, fue una decisión inmensa.

Durante los años escolares, muchas de nosotras, hemos sido desgraciadamente expuestas a los poemas de una Dickinson de tonos mimosos como en "No soy nadie, ¿quién eres tú? (un poema cuya furia subyacente se traduce en travesura) o

Tengo esperanza de que el Padre que está en el cielo
Levantará a su niñita –
Anticuada – desobediente – todo –
Sobre la cerca de "Perla"
(n.º 70)[7]

o el poema de las abejas y los petirrojos. El crítico Richard Chase ha observado que, en el siglo diecinueve, "una de las carreras abiertas a las mujeres era la niñez permanente". En las cartas y en algunos de los poemas de Dickinson se percibe un esfuerzo por usar el diminutivo cuando hablaba de sí misma, era un intento de negar, desubicar –o incluso disfrazar– sus dimensiones reales tal como ella las pudo haber experimentado. Y este énfasis en su propia "pequeñez" paralelamente a la deliberada extrañeza de sus

[7] I hope the Father in the skies
Will lift his little girl –
Old fashioned – naughty – everything –
Over the stile of "Pearl"

tácticas de reclusión han sido tradicionalmente interpretadas como los rasgos característicos que prevalecían en la poeta: la frágil poetisa de blanco, que a través de mensajeros enviaba flores y poemas a amigos y amigas no vistos, que desde la ventana de su cuarto bajaba canastas con pan de jengibre para los niños del vecindario y que de alguna forma escribía inocentemente. John Crowe Ransom, en un trabajo sobre la edición y estandarización de la tipografía y puntuación de la Dickinson, la llama "una amita de casa" quien, "a la vez tuvo una noción adecuada del destino final de sus poemas... nunca fue una de esas poetas que habían alcanzado las altas esferas del oficio, cuyos manuscritos se preparan para el impresor, y cuya dicción tiene que hacer concesiones al estilo de libro que el editor quiere". (En pocas palabras, Emily Dickinson no conocía totalmente su oficio y Ransom cree que un "libro al estilo del editor" contiene la última palabra en cuanto a dicción poética.) Con todo, Ransom va e imprime varios de sus poemas, modificados por él "con la máxima indulgencia posible". Lo que en un escritor masculino –un Thoreau o un Christopher Smart o un William Blake– pudo haber parecido como una legítima rareza, una intención única, ha sido, en una de nuestros dos mayores poetas, devaluado a una acusación de inocencia, ignorancia aniñada y falta de profesión al tiempo que se la convertía a ella misma en un objeto sentimental. ("La mayoría de nosotros estamos medio enamorados de esa niña muerta", confesaba Archibald MacLeish. Dickinson tenía cincuenta y cinco años cuando murió.)

Es cierto que sus críticos más recientes, incluyendo a su más reciente biógrafo, gradualmente, han empezado a acercarse a la poeta en términos de su grandeza más que de su pequeñez, han tenido en cuenta lo decisivo de sus preferencias en vez de las superficiales rarezas de su vida o la crisis romántica de su leyenda. Pero desgraciadamente, muchos antologistas continúan plagiando a otros antologistas, y la reimprimen en versiones corregidas e incluso expurgadas; la imagen popular de ella y de su trabajo está rezagada respecto a la conciencia cambiante de los académicos y especialistas. No existe todavía una selección de sus poemas que la represente en su gama total. La grandeza de Dickinson no puede ser medida en términos de veinticinco o cincuenta poemas, ni siquiera de quinientos poemas líricos perfectos; su obra tiene que verse como la acumulación que es. Incluso los poetas no

siempre están familiarizados con las dimensiones totales de su trabajo, o con la sensación que produce la lectura del volumen de la edición completa (sin hacer referencia a la edición de los tres volúmenes con notas de varios comentaristas). Es la sensación de que se trata de una mente sumergida durante toda su vida en reflexionar sobre los problemas esenciales del lenguaje, la identidad, la separación, las relaciones, la integridad del ser; una mente capaz de describir estados psicológicos con mayor claridad que cualquier otro poeta excepto Shakespeare. Me sorprende que su trabajo sea tan poco conocido por mujeres que están escribiendo poesía y en qué medida su leyenda ha impedido que sea recuperada por las mujeres como una fuente de conocimientos y como una de nuestras antecesoras.

Personalmente, sé de esto porque lo he experimentado, leyendo sus poemas cuando niña y luego, como joven, cuando ya escribía poesía seria. Dickinson siempre fue para mí una figura problemática. Primero la leí en la selección de sus poemas torpemente editados por su sobrina en 1937; más tarde, en 1945, cuando yo tenía dieciséis años, apareció una edición más completa, pero no fue sino quince años después cuando apareció la edición completa e inexpurgada de Johnson. Las publicaciones de cada una de estas ediciones fueron cruciales para mí en las sucesivas décadas de mi vida. Más que ningún otro poeta, Emily Dickinson parecía decirme que el intenso acontecer interno, personal y psicológico, era inseparable del universal; que había un alcance de la poesía psicológica más allá de la mera expresión íntima del yo. Sin embargo, la leyenda de su vida me estaba preocupando, porque parecía murmurarme que una mujer que emprendía tales exploraciones debía pagar con la renuncia, el aislamiento, y la incorporeidad. Con la publicación de sus *Poemas completos*, la leyenda parecía retroceder hasta la insignificancia frente al poder incuestionable y la importancia de la mente que se revelaba ahí. Pero tomar posesión de Emily Dickinson aún no es un asunto sencillo.

La edición de 1945, titulada *Bolts of Melody* (Centellas de Melodía), tomó su título de un poema que me impresionó a la edad de dieciséis y que aún hoy en día, treinta años después, sorprende mi imaginación:

Yo no pintaría un cuadro
Preferiría ser la que habita

Su deslumbrante imposibilidad
Deliciosa
Y preguntarme cómo sienten los dedos
Cuyo extraño gesto celestial –
Evoca tan dulces tormentos –
Tan suntuosa desesperación.

Yo no hablaría como los Heraldos
Preferiría ser la que se eleva
Suavemente hasta las alturas
Y deslizarme fuera
Por los Poblados del Eter
Yo misma Globo retenido
Apenas por una boquilla de metal
El muelle para mí pontón.

Ni sería poeta
Es mejor – poseer el oído –
Enamorada – Impotente – satisfecha
La Licencia para venerar,
Un privilegio tan horrendo que
Qué sería el Dador
Si yo tuviera el Arte de aturdirme
Con las centellas de la Melodía.

(n.º 505)[8]

[8] I would not paint – a picture –
I'd rather be the One
Its bright impossibility
To dwell – delicious – on –
And wonder how the fingers feel
Whose rare – celestial – stir
Evokes so sweet a Torment –
Such sumptuous – Despair –

I would not talk, like Cornets –
I'd rather be the One
Raised softly to the Ceilings –
And out, and easy on –
Through Villages of Ether
Myself endured Balloon
By but a lip of Metal
The pier to my Pontoon –

Este poema se refiere a la opción del rol "femenino" ortodoxo, lo que significa ser más el recipiente que la creatividad, el observador más que el pintor, más quien escucha que el músico, actuada más que actora. Y sin embargo, aunque ostensiblemente ella opta por este rol, se pregunta "cómo sienten los dedos cuyo extraño gesto celestial / Evoca dulces Tormentos –" y el rol "femenino es alabado en una curiosa secuencia de adjetivos: "Enamorada – *impotente* – satisfecha –". Lo extraño y paradójico de este poema –su exquisita ironía– es que en él se trata de decidir no ser una poeta, un poema que es negado de inmediato por él mismo y otros mil setecientos setenta y cinco poemas escritos durante la vida de la escritora. Más aún, las imágenes del poema se elevan a un clímax (como el Globo que evoca), pero el clímax sucede a medida que ella describe, no lo que significa ser la receptora, sino el creador y receptor a la vez: "Un privilegio tan horrendo/ Qué sería el Dador/ Si yo tuviera el Arte de aturdirme/ con las Centellas de la Melodía". Este clímax recuerda el poema: "El manosea tu Alma/ como las Teclas un pianista antes de soltar toda la música/". Y por supuesto, escribiendo estas líneas ella posee ese privilegio y a ese dador. He dicho que éste es un poema de ironías exquisitas, se relaciona, en verdad, aunque de manera diferente a la estrategia de la Dickinson, cuando se presenta como una niña pequeñita. La mujer que siente que ella misma es el Vesubio en el hogar, tiene necesidad de una máscara de inocuidad y encerramiento.

En mi volcán crece la Hierba
Rincón meditativo –
Parcela propia para el Pájaro
Sería la opinión General –
Cuán rojas son las rocas de lava que hay debajo

Nor would I be a Poet –
It's finer – own the Ear –
Enamored – impotent – content –
The License to revere,
A privilege so awful

What would the Dower be,
Had I the Art to stun myself
with Bolts of Melody!

Cuán inseguro el suelo
Si lo revelase
Poblaría de pavor mi soledad
(n.º 1677)[9]

El poder, aunque enmascarado, puede ser percibido como destructivo.

Quieta la – Vida – del Volcán –
Que parpadeó en la noche
Cuando era demasiado oscuro para hacerlo
Sin perderle de vista

Un terremoto – de estilo quieto
Demasiado sutil para sospecharlo
La naturaleza al Oeste de Nápoles
No puede descubrir el Norte

El Solemne – Símbolo – Tórrido –
Los labios que nunca mienten
Cuyos corales siseantes se alejan – y cierran –
y las ciudades – fluyen continuamente –
(n.º 601)[10]

[9] On my volcano grows the Grass
A meditative spot –
An acre for a Bird to choose
Would be the General thought –

How red the Fire rocks below –
How insecure the sod
Did I disclose
Would populate with awe my solitude.

[10] A still – Volcano – Life –
That flickered in the night –
When it was dark enough to do
Without erasing sight –

A quiet – Earthquake style –
Too subtle to suspect
By natures this side Naples –
The Nort cannot detect

El biógrafo y editor de Dickinson, Thomas Johnson, ha dicho que entre los años 1861 y 1862 la poeta se sintió a menudo poseída de una fuerza demoníaca, en los momentos en que estaba escribiendo en la plenitud de su camino. Hay muchos poemas además de "Puso un Cinturón alrededor de mi Vida" que podrían considerarse como poemas de posesión demoníaca, poemas que pueden ser y de hecho han sido leídos, como poemas de posesión por la divinidad, o por un amante humano. Quiero sugerir la idea de que el lenguaje que se ven obligadas a utilizar las mismas poetas, dentro de la cultura patriarcal, para expresar su relación con el demonio interior o con su propio poder activo y creativo, es el del amor heterosexual o el de la teología patriarcal. Ted Hughes nos dice que:

... la erupción imaginativa y poética [de Dickinson] apareció cuando ella mudó su pasión, con la energía que da la desesperación por la pérdida del hombre, por su único substituto posible: el Universo en su aspecto divino.
... De ahí en adelante, el matrimonio que le fue negado en el mundo real, se realizó en el espiritual... De igual manera como el Universo en su aspecto divino se volvió la imagen refleja de su "esposo" y consiguientemente la totalidad del dilema religioso de la Nueva Inglaterra, en el momento más crítico de su historia, se volvió un reflejo de su relación con él, de su "matrimonio" de hecho.[11]

Esta declaración me parece que se aparta en gran medida del punto central del asunto. Hay hechos que hemos de tener en cuenta. Primero, Emily Dickinson no se casó, y el no casarse no fue, ni un retiro patológico, tal como lo ve John Cody, ni probablemente una decisión consciente; fue un hecho de su vida, como también lo fue para su contemporánea Christina Rossetti. Ambas mujeres tenían necesidades más primarias. Segundo, a diferencia

---

The Solemn – Torrid – Symbol –
The lips that never lie –
Whose hissing Corals part – and shut –
And Cities – ooze away –

[11] Hughes, ed., *A Choice of Emily Dickinson's Verse* (London: Faber & Faber, 1968), p. 11.

de la Rossetti, Dickinson no se volvió una mujer dedicada a la religión; ella era hereje, heterodoxa en sus opiniones religiosas y se mantuvo alejada de la Iglesia y el dogma. ¿A qué o a quién le permitió ella, de hecho, que "pusiera el cinturón alrededor de su vida"?; ¿qué fue lo que ocupó totalmente sus años de madurez y la poseyó?; ¿por "quién" declinó las invitaciones de otro tipo de vida? Quiso escribir poesía, cerca de dos mil poemas. Ciento sesenta y seis poemas en su año más intelectualmente prolífico. ¿Qué significaba para ella escribir un tipo de poesía de la que sabía (estoy segura de que ella también lo sabía) que era de una clase propia y diferente? ¿Qué significada el sentirse animada por la energía suficiente para confrontarse con esa clase de experiencias psíquicas y luego para condensarlas en ese lenguaje, y después, de copiar los poemas y guardarlos en un baúl, o enviar unos pocos aquí y allá a parientes y amigos, como si fuesen versos ocasionales o gestos de confianza? Estoy segura de que ella sabía quién era, como lo indica en este poema:

Yo misma fui formada –carpintera–
Un tiempo sin mentiras
Mi garlopa – y yo, juntas labramos
Antes de que viniera el Constructor

A medir nuestros logros
Si poseíamos el Arte de las Maderas
Suficientemente desarrollado – Nos contrataría
a Mitades –

Mis herramientas tomaron Humanos – Rostros –
El Banco donde nos esforzáramos
contra el Hombre – persuadido –
Nosotras – Construimos Templos – Dije –
(n.º 488)[12]

[12] Myself was formed – a Carpenter –
An unpretending time
My Plane – and I, together wrought
Before a Builder came –

To measure our attainments
Had we the Art of Boards
Sufficiently developed – He'd hire us
At Halves –

Este poema corresponde a su gran momento de 1862, año en el que ella envió por primera vez unos cuantos poemas a Thomas Higginson para que los criticara. Si es anterior o posterior a esa ocasión no importa; es un poema que denota el conocimiento de las dimensiones de quien lo escribe, sin tomar en cuenta los juicios de los demás.

Hay muchos poemas que llevan la carga de este conocimiento. Aquí hay otro:

Soy cedida – He dejado de pertenecerles –
El nombre que dejaron caer sobre mi rostro
con agua en la iglesia rural
ahora ya no se usará más,
pueden guardarlo junto a mis muñecas,
mi infancia, y el hilo de los husos
He acabado de hilar también –

Bautizada antes – sin opción
Pero esta vez, consciente, de la Gracia –
En nombre del Supremo –
Llámome a plenitud – La Creciente caída
El Arco total de la existencia, lleno
Con una pequeña Diadema

Mi segundo Rango – muy pequeño el primero –
Coronada – alardeando – sobre el pecho de mi Padre –
Reina medio desmayada –
Pero esta vez – Adecuada – Erguida –
Con Voluntad para elegir o rechazar –
Y opté por sólo una corona.

(n.º 508)[13]

My Tools took Human – Faces –
The Bench, where we had toiled –
Against the Man – persuaded –
We – Temples Build – I said –

[13] I'm ceded – I've stopped being Theirs –
The name They dropped upon my face
With water, in the country church
Is finished using, now,
And They can put it with my Dolls,
My childhood, and the string of spools,
I've finished threading – too–

Este poema arranca de las imágenes de haber "nacido dos veces" o, en términos de la liturgia cristiana, de haber sido "confirmada", y si este poema hubiera sido escrito por Christina Rossetti, yo estaría más inclinada a darle mayor importancia a una lectura teológica. Pero fue escrito por Emily Dickinson, que utilizaba la metáfora cristiana mucho más de lo que permitía que ésta la usara a ella. Es un poema de mucho orgullo –pero que no es vanidoso sino de auto-afirmación– y es curioso que los críticos de Dickinson, quizás desorientados por sus diminutivos, hayan descubierto tan poco de la voluntad y del orgullo que hay en su poesía. Es un poema del paso de la niñez a la condición de mujer adulta, del pasar más allá de la condición patriarcal, llevando el apellido paterno y "alardeando –en el pecho de mi padre–". Ella es ahora una Reina consciente "Adecuada – Erguida/ Con voluntad para elegir o rechazar–".

Hay un poema que es el verdadero "procreador solitario" de mis pensamientos aquí expuestos sobre Dickinson. Es un poema que he repensado y que me he repetido a mí misma muchas veces y lo he llevado dentro de mí durante muchos años. Pienso que es un poema de posesión demoníaca, acerca de los peligros y riesgos de tales posesiones si eres una mujer, acerca de la noción de que el poder en una mujer puede parecer destructivo, y una vez que el demonio te ha poseído ya no puedes vivir sin él. El arquetipo del demonio como masculino está empezando a cambiar, pero ha sido real para las mujeres hasta ahora, como lo fue para esta mujer poeta que también se percibió, a sí misma, como un arma letal:

Baptized before, without the choice,
But this time, consciously, of Grace –
Unto supremest name –
Called to my Full – The Crescent dropped –
Existence's whole Arc, filled up,
With one small Diadem.

My second Rank – too small the first –
Crowned – Crowing – on my Father's breast –
A half unconscious Queen –
But this time – Adequate – Erect –
With Will to choose, or to reject –
And I choose, just a Crown –

Mi vida se había quedado – una pistola cargada –
En los Rincones – hasta el Día
En que el Dueño pasó a mi lado – me identificó –
Y me llevó consigo.

Y ahora vagamos en bosques soberanos
Y ahora cazamos el Ciervo
Y cada vez que hablo por él
Las montañas contestan sin ambages

Y cómo sonrio, una luz tan cordial
Reluce sobre el Valle
Como si un rostro Vesubiano
Dejara traslucir su placer.

Y cuando por la Noche – terminado para Nosotros
El buen Día – guardo la Cabecera de Mi amo
Es mejor lo que hemos compartido
que la profunda almohada de Edredon –

A todo enemigo Suyo – soy enemiga a muerte –
Ninguno hará un segundo movimiento –
Sobre quién pongo yo mi ojo Amarillo –
o mi Pulgar enfático –

Aunque pueda yo más – que él vivir
El debe más – que yo
Por tener yo el poder para matar,
Sin – el poder para morir –
(n.º 754)[14]

[14] My life had stood – a Loaded Gun –
In Corners – till a Day
The Owner passed – identified –
And Carried Me away –

And now We roam in Sovereign Woods –
And now We hunt the Doe –
And every time I speak for Him –
The Mountains straight reply –

And do I smile, such cordial light
Upon the Valley glow –
It is as a Vesuvian face
Had let its pleasure through –

Aquí la poeta se ve a sí misma como dividida, no entre algo tan sencillo como identidad "masculina" y "femenina" sino entre el cazador, aceptado como masculino, pero también como persona humana, un ser activo y deseoso, y la pistola –un objeto, condenado a permanecer inactivo– hasta que el cazador –*el dueño*– tome posesión de ella. La pistola tiene la energía capaz de elevar ecos en las montañas y relámpagos en los valles; también es mortal, "Vesubiana", y además es la defensora de su dueño contra los "enemigos". Es más, la pistola *habla por él.* Si hay una conciencia de hembra en este poema, ésta yace más profunda que las imágenes; existe frente a la extrema ambivalencia respecto al poder. Voluntad activa y creación en las mujeres son formas de agresión, y la agresión es ambas cosas, el "poder para matar" y el ser castigado con la muerte. La unión entre la pistola y el cazador personifica el peligro de identificar y tomar posesión de sus fuezas, haciendo esto se arriesga a nada menos que a definirse a sí misma –y a dejarse definir– como agresiva, como no femenina ("Y ahora cazamos el Ciervo") y potencialmente letal. Eso que ella misma experimenta como energía y potencia también puede ser experimentado como destrucción pura. La estrofa final, con su precario equilibrio en la frase, parece un intento desesperado de resolver la ambivalencia. Pero pienso que no es una determinación sino solamente una mayor extensión de la ambivalencia.

Aunque pueda yo más – que él vivir
El debe más – que yo
Por tener yo el poder para matar,
Sin – el poder para morir –

And when at Night – Our good Day done –
I guard My Master's Head –
'Tis better than the Eider-Duck's
Deep Pillow – to have shared –

To foe of His – I'm deadly foe –
None stir the second time –
On whom I lay a Yellow Eye –
Or an emphatic Thumb –

Though I than He – may longer live
He longer must – than I –
For I have but the power to kill,
Without – the power to die –

La poeta se experimenta a sí misma como una pistola cargada, como una energía imperiosa; pero sin el Dueño, sin el poseedor, ella es simplemente letal. Ella debería dejar de sentirse poseída –pero el pensamiento es impensable– "El *debe* más que yo". El pronombre es masculino; el antecedente es lo que Keats llamó: "El genio de la poesía."

No pretendo –ni siquiera lo deseo– haber explicado el poema, tomando en cuenta cada una de sus imágenes; reverberará con nuevos tonos mucho después que mis palabras acerca de él hayan cesado de importar. Pero pienso que en este momento para nosotras es un poema central que nos ayuda a entender a Emily Dickinson, a nosotras mismas y a la condición de la mujer artista, particularmente en el siglo diecinueve. Parece muy probable que la mujer poeta del siglo diecinueve sintiese la poesía como un medio peligroso, mucho más peligroso que el medio de la ficción podía parecer a la mujer novelista. Incluso escribiendo una novela tan elemental en cuanto a las cargas de furia y sexualidad como es *Cumbres Borrascosas*, Emily Brontë pudo, al menos teóricamente, separarse de sus personajes; ellos eran, después de todo, seres ficticios. Además, una novela puede ser construida, planeada y organizada para tratar las diferentes experiencias humanas en los niveles adecuados en cada momento. La poesía, en cambio, está demasiado enraizada en el inconsciente, su presión contra las barreras de la represión es demasiado fuerte. Es interesante comprobar que Elizabeth Barrett trató de fusionar poesía y ficción cuando escribió *Aurora Leigh*, quizás intuyendo la necesidad de introducir carácteres ficticios que puedan soportar la carga de su experiencia como mujer artista. Pero con la excepción de *Aurora Leigh* y del extraordinario y poco conocido poema impregnado de erotismo oral, "Goblin Market", de Christina Rossetti, los poemas de Emily Dickinson son los únicos escritos en lengua inglesa por una mujer del siglo diecinueve, que tanto profundizan en cuestiones que van más lejos que la ideología de lo "Femenino" y de las convenciones de los sentimientos de las mujeres. Para escribirlo tuvo que estar al menos deseosa de entrar en los reductos de su propio ser en los cuales:

Nosotras mismas tras nosotras mismas, ocultas –
Hemos de asombrar más –[15]

[15] Ourself behind ourself, concealed –
should startle most –

y para renunciar a ese control, para aceptar aquellos riesgos, ella tuvo que crear una relación con el mundo exterior, en la que pudiera sentirse protegida.

Es una forma de vivir extremadamente dolorosa y peligrosa el estar dividida entre una persona públicamente aceptable, y una parte de ti misma que percibes como la esencial, creadora y poderosa de tu ser y también, sin embargo, como la parte posiblemente inaceptable, tal vez incluso como monstruosa.

Mucha Locura es el Sentido más divino
Para un ojo que discierne –
Mucho Sentido – la más pura Locura –
Es la mayoría
Que en esto como en Todo, prevalece –
Asiente – y eres cuerdo –
Objeta – y eres directamente peligroso –
Y te atan con Cadenas
(n.º 435)[16]

A muchas mujeres la presión de esta división las ha situado en un mundo demasiado predispuesto a aceptar nuestra pasividad innata y a negar nuestra independencia y creatividad hasta consecuencias extremas: el manicomio, el silencio auto-impuesto, las depresiones recurrentes, los suicidios y, a menudo, una terrible soledad.

Dickinson es la poeta americana cuyo trabajo consisitió en explorar estados extremos de la psique. Como hemos visto, durante mucho tiempo, este hecho fue ocultado por el tipo de selección que algunos editores tímidos, aunque bien intencionados, hicieron de su trabajo. De hecho, Dickinson fue una gran psicóloga, y como todos los grandes psicólogos, empezó con el material que tenía a mano: ella misma. Tuvo que encontrar el valor para pe-

[16] Much Madness is divinest Sense –
To a discerning Eye –
Much Sense – the starkest Madness –
'Tis the Majority
In this, as All, prevail –
Assent – and you are sane –
Demur – you're straightway dangerous –
And handled with a Chain –

netrar, a través del lenguaje, en estados mentales en los cuales la mayoría de la gente se niega a estar o los silencia con un velo.

Llegó la Noche del primer Día –
Y agradecida que tan terrible
Cosa – se hubiera soportado
Dije a mi Alma que cantara

Dijo que sus Cuerdas habían saltado
Su Arco –había volado en Atomos –
Y así para curarla – hube de trabajar
Hasta otra Mañana –

Y entonces – un Día tan enorme
Como ayeres por pares,
Desenvolvió su horror ante mi rostro –
Hasta cubrir mis ojos

Mi Cerebro – empezó a reír
Balbuceé – como una Tonta
Y aunque hace años – ese Día –
Mi cerebro aún se ríe por lo bajo – todavía

Y algo está suelto – adentro –
Aquella que era yo
Y esta Otra – no sienten lo mismo –
¿Podría ser la Locura – esto?
(n.º 410)[17]

[17] The first Day's Night had come –
And grateful that a thing
So terrible – had been endured –
I told my Soul to sing –

She said her Strings were snapt –
Her Bow – to Atoms blown –
And so to mend her – gave me work
Until another Morn –

And then – a Day as huge
As Yesterdays in pairs,
Unrolled its horror in my face –
Until it blocked my eyes –

Las cartas de Dickinson muestran un período de una peculiar e intensa crisis personal. En varias ocasiones sus biógrafos la han asociado a la angustia sufrida por la renuncia a un amor imposible, o a una lesión psíquica derivada de la presunta depresión que su madre tuvo poco después de su nacimiento. Lo que ahora nos preocupa aquí es el hecho de que ella decide probar la naturaleza de esta experiencia en el lenguaje:

El alma tiene momentos vendados –
Cuando el espanto no la deja moverse –
Siente algún Pavor lívido subir –
Y pararse a mirarla –

Saludarla – con dedos largos –
Acariciar sus cabellos helados –
Beber, Duende, de los mismos labios
Que el Amante –sobrevoló– por encima
Indigno, que pensamiento tan ruin
Se dirija a un Tema – tan hermoso –

El alma tiene momentos de Huida
Cuando revienta todas las puertas –
Y danza, como una Bomba, afuera,
Y se columpia sobre las Horas

Los momentos retomados del alma
Cuando conducido a su lado el canalla
Con grilletes en los pies de pluma,
Y cerrojos, en la Canción,

El Horror le da la bienvenida, otra vez,
Estos no son molidos por la Lengua
(n.º 512)[18]

My Brain – begun to laugh –
I mumbled – like a fool –
And tho' 'tis Years ago – that Day –
My Bra in keeps giggling – still.

And Something's odd – within –
That person that I was –
And this One – do not feel the same –
Could it be Madness – this?

[18] The Soul has Bandaged moments –

En este poema, la palabra "Bomba", aparece casi descuidadamente como consecuencia de los estados liberados de la actividad del alma –se da en un contexto de aparente euforia, pero sus implicaciones son más que eufóricas– son explosivas y destructivas. El Horror del cual el alma escapa tiene una forma de "duende" masculino y sugiere la violencia perversa y aterrorizadora de ser "Vendado" y sin poder. Cuanto menos en un poema, Dickinson describe el proceso de un suicidio:

Lo midió – trastabilló –
Dejó caer el Lazo
En el Pasado o Punto Final –
Cautivo inerme en un sentido
Como si su mente se cegara –

Agitó las manos hacia arriba, a ver si estaba Dios –
Las llevó otra vez a sí Mismo –
Acarició distraído el Gatillo
Y salió vagamente de la Vida.
(n.º 1062)[19]

When too apalled to stir –
She feels some ghastly Fright come up
And stop to look at her –

Salute her – with long gingers –
Caress her freezing hair –
Sip, Goblin, from the very lips
The Lover – hovered – o'er –
Unworthy, that a thought so mean
Accost a Theme – so – fair –

The soul has moments of Escape –
When bursting all the doors –
She dances like a Bomb, abroad,
And swings upon the Hours...

The Soul's retaken moments –
When, Felon led along,
With shackles on the plumed feet,
And staples, in the Song,

The Horror welcomes her, again,
These, are not brayed of Tongue –

[19] He scanned it – staggered –

En este breve poema se puede percibir tal precisión de conocimiento, que debemos asumir que Dickinson tuvo, cuanto menos como fantasía, un acercamiento a ese estado en que el "lazo" que nos liga al "Pasado o Punto Final" se "Suelta" y palpamos a la deriva todo lo que de las nociones abstractas de Dios y una misma permanece en nuestros sentidos justo antes de, casi distraídamente, alcanzar una solución. Es importante notar que éste es un poema en el cual la experiencia suicida ha sido distante, refinada y transformada a través de la devastadora exactitud del lenguaje. No es el suicidio lo que se estudia aquí, sino la separación entre el ser y la mente, y el mundo que le precede.

Dickinson estaba convencida que una vida válida para ser vivida podía encontrarse dentro de la mente, independientemente de las circunstancias externas: "Lo inverso no puede suceder/ Esa fina prosperidad/ Cuyas Fuentes son interiores–" (n.º 395). El horror, para ella era eso que pone "trabas en la Canción" –un estado que ella describe una y otra vez como lo entumecido y helado del interior:

Hay una Languidez de la Vida
Más inminente que el Dolor –
Es la Sucesora del Dolor – Cuando el alma
Ha sufrido todo cuanto podía

Una Somnolencia – difusa
Una Vaguedad como de Niebla
Envuelve la Conciencia
Como las Brumas – ocultan el Risco.

El Cirujano – no se arredra – ante el dolor –
Su Costumbre – es severa –
Pero decidle que ha dejado de sentir

Dropped the Loop
To Past or Period –
Caught helpless at a sense as if
His mind were going blind –

Groped up, to see if God was there –
Groped backward at Himself –
Caressed a Trigger absently
And wandered out of Life.

La criatura que allí yace –
Y os dirá – que es demasiado tarde para él –
Otro más poderoso
Ha cumplido antes que él su ministerio –
Y ya no hay Vitalidad
(n.º 396)[20]

Creo que la ecuación cirujano-artista es válida aquí; el artista puede trabajar con los materiales del dolor; ella corta para indagar y cura pero no tiene poder cuando llega al punto donde:

Tras gran dolor, viene un sentimiento formal –
Los Nervios se sientan ceremoniosamente, como Tumbas –
El Corazón entumecido pregunta ¿fue EL, lo que llevaba,
Y Ayer o Siglos atrás?

Los Pies, mecánicos, andan en círculo –
De Suelo, o Aire, o Necesidad –
Hacen camino de Madera
Crecidos sin atención,
Un contentamiento de Cuarzo, como una piedra –

Es la Hora de Plomo
Recordada, si se le sobrevive

[20] There is a Languor of the Life
More imminent than Pain –
'This Pain's Successor – When the Soul
Has suffered all it can –

A Drowsiness – diffuses –
A Dimness like a Fog
Envelopes Consciousness –
As Mists – obliterate a Crag.

The Surgeon – does not blanch – at pain –
His Habit – is severe –
But tell him that it ceased to feel –
The creature lying there –

And he will tell you –skill is late –
A Mightier than He –
Has ministered before Him –
There's no Vitality.

Como las gentes que se hielan se acuerdan de la Nieve –
Primero – Frío – luego Estupor – luego dejarse ir.
(n.º 341)[21]

Para la poeta el momento de terror se encuentra precisamente en aquellos períodos de muerte psíquica, cuando incluso la posibilidad de trabajo está negada y su "ocupación se ha ido." Aún así también describe el esfuerzo inalcanzable de adormecer la emoción.

Si tuviera Arte –
Para a Mí
De mí misma – desterrarme –
En Todo Corazón
Impregnable mi Fortaleza.
Pero como yo misma – Me asalto
¿Cómo he de tener paz
Excepto subyugando
a la Conciencia?

Y como somos Monarcas mutuas somos
¿Cómo hacerlo
Excepto abdicando –
Yo – de Mí? (n.º 642)[22]

[21] After great pain, a formal feeling comes –
The Nerves sit ceremonious, like Tombs –
The stiff Heart questions was it He, that bore,
And Yesterday, or Centuries before?

The Feet, mechanical, go round –
Of Ground, or Air, or Ought –
A Wooden way
Regardless grown,
A Quartz contentment, like a stone –

This is the Hour of Lead
Remembered, if outlived
As Freezing persons, recollect the Snow –
First – Chill – then Stupor – then the letting go –

[22] Me from Myself – to banish –
Had I Art –
Impregnable my Fortress
Unto All Heart

Permanece la posibilidad de abdicar de una misma, de dejar de ser.

Mas Severo Servicio de mí misma
Yo – me apresuro a demandar
Para colmar la horrible Longitud
Que tras de ti dejó tu Vida

Apuré a la Naturaleza con mis Ruedas
Cuando las Suyas habían dejado de correr –
Cuando ella abandonaba Su Obra
La mía apenas se iniciaba.

Me esfuerzo por abrumar Cerebro y Huesos –
Por cansar – Por destruir
La reluciente Comitiva de nervios
Por entorpecer a la Vitalidad

Con alguna opaca tranquilidad que obtienen
Quienes esconden una Cabeza
Conocieron la dirección del pelo
Y olvidaron el color del Día –

La calamidad no será aplacada
Ni la Oscuridad legada tan firme
Como lo han sido todas mis estrategias
Para confirmar la Media Noche –

Ninguna Droga para la Conciencia – puede ser
Alternativa de la muerte
Unico Fármaco de la Naturaleza
Para la Enfermedad de Ser –
(n.º 786)[23]

But since Myself – assault Me –
How have I peace
Except by subjugating
Consciousness?

And since We're mutual Monarch
How this be
Except by Abdication –
Me – of Me?

[23] Severer Service of myself
I – hastened to demand

Sin embargo, la conciencia no es simplemente la capacidad para sufrir, sino la capacidad para experimentar cada instante intensamente. Dickinson hace que la muerte no sea un borronazo sino la iluminación final:

Esta Conciencia que percibe
A los Vecinos y al Sol
Será la que advierta la Muerte
Y eso lo hará sola

Atravesando el intervalo
entre la Experiencia
y el más profundo experimento
Asignado a los Hombres –
Cuán adecuadas a ella
Serán sus propiedades
Ella misma en ella misma y ninguna otra
Hará el descubrimiento.

To fill the awful Longitude
Your life had left behind –

I worried Nature with my Wheels
When Hers had ceased to run –
When she had put away Her Work
My own had just begun.

I strove to weary Brain and Bone –
To harass to fatigue
The glittering Retinue of nerves –
Vitality to clog

To some dull comfort Those obtain
Who put a Head away
They knew the Hair to –
And forget the color of the Day –

Affliction would not be appeased –
The Darkness braced as firm
As all my stratagem had been
The Midnight to confirm –

No Drug for Consciousness – can be –
Alternative to die
Is Nature's only Pharmacy
For Being's Malady –

Aventurará más en sí misma
El Alma condenada a Ser
Acompañada por un único Sabueso
Su propia identidad.
(n.º 822)[24]

La relación de la poeta con su poesía tiene, según me parece —y no estoy hablando únicamente de Emily Dickinson— una doble naturaleza. El lenguaje poético —el poema en el papel— es una concretización poética del mundo en general, del ser y de las fuerzas interiores del ser. Y esas fuerzas son rescatadas de lo que no tiene forma, son clarificadas e integradas en el acto de escribir poemas. Pero hay un concepto anterior en la poeta, y es que está obligada a hablar por aquellos que no tienen el don del lenguaje, o de ver por aquellos que —no importa por qué razones— son menos conscientes de lo que están viviendo. Es como si los riesgos en que incurre la poeta pudiesen servir para algo que va más allá de su propia existencia.

El Dominio de los Salvados
Debiera ser el Arte — de Salvar
Mediante el Oficio obtenido en Ellos mismos —
La Ciencia de la Tumba.

[24] This Consciousness that is aware
Of Neighbors and the Sun
Will be the one aware of Death
And that itself alone

Is traversing the interval
Experience between
And most profound experiment
Appointed unto Men —

How adequate unto itself
Its properties shall be
Itself unto itself and none
Shall make discovery.

Adventure most unto itself
The Sould condemned to be —
Attended by a single Hound
Its own identity.

Ningún hombre puede entender
Sino aquel que ha sufrido
En sí mismo — la Disolución —
Ese hombre — está Calificado

Para Calificar la Desesperación
De aquellos que fracasan por primera vez —
Confunden Derrota y Muerte — siempre —
Hasta que se aclimatan — a —
(n.º 539)[25]

La poesía de los estados extremos, la poesía del peligro, puede permitir a sus lectores ir más lejos que nuestro propio estado de alerta, tomar riesgos que quizás no hubiésemos osado. Cuanto menos, dice "Alguien / ha estado aquí antes".

La clara Conexión del Alma
Con la inmortalidad
La descubren mejor el Peligro
O el Rápido Desastre —

Como el Relámpago en un Paisaje
Exhibe Franjas de Espacio —
Insospechadas — de no ser por el Rayo —
Y el Disparo — y lo Súbito
(n.º 974)[26]

[25] The Province of the Saved
Should be the Art — To save —
Through Skill obtained in Themselves —
The Science of the Grave

No Man can understand
But that hath endured
The Dissolution — in Himself —
That Man — be qualified

To qualify Despair
To Those who failing new —
Mistake Defeat for Death — Each time —
Till acclimated — to —

[26] The Soul's distinct Connection
With immortality

Desmoronarse no es un Acto instantáneo
Una pausa fundamental
Los procesos de Dilapidación
Son Decadencias organizadas

Primero se tiende sobre el Alma
La Telaraña de una Cutícula de Polvo
Un Taladro en el Eje
Un Moho Elemental –

La Ruina es formal – trabajo del Demonio
Consecutiva y lenta –
Derrumbarse en un instante – a Ningún Hombre sucedió
Resbalar – es la ley del Derrumbe
(n.º 997)[27]

Sentí una hendidura en mi mente
Como si mi Cerebro se hubiera partido

Traté de unirlo – Costura por Costura
Pero no pude hacerlas coincidir.

Is best disclose by Danger
Or quick Calamity –

As Lightning on a Landscape
Exhibits Sheets of Place –
Not yet suspected – but for Flash –
And Click – and Suddenness.

[27] Crumbling is not an instant's Act
A fundamental pause
Dilapidation's processes
Are organized Decays.

'Tis first a Cobweb on the Soul
A Cuticle of Dust
A Borer in the Axis
An Elemental Rust –

Ruin is formal – Devil's work
Consecutive and slow –
Fail in an instant – no man did
Slipping – is Crash's law.

Me esforcé por unir el pensamiento a la zaga
Con el pensamiento próximo
Pero la secuencia se deshilaba más allá del Sonido
Como pelotas – en el piso.
(n.º 937)[28]

Hay muchos más poemas de la prolífica Emily Dickinson que los que he tratado de incluir. Desearía haber tenido tiempo aquí para explorar su complejo sentido de la verdad; para seguir el hilo que deshilvanamos cuando leemos los numerosos y apasionados poemas que escribió para o acerca de las mujeres; para probar sus sentimientos ambivalentes acerca de la fama, tan perseguida por muchos poetas varones anteriores a ella; o simplemente haber examinado los poemas en los cuales ella está capturando directamente el mundo natural. Nadie desde el siglo XVII ha reflejado más variadamente o ha escudriñado mejor sobre la muerte y el morir. Lo que he tratado de hacer aquí, es seguir algunos de los orígenes y consecuencias de sus opciones por ser, no solamente una poeta sino una mujer que exploró su propia mente, excluyendo todas las guías ortodoxas para hacerlo. Decir "Sí" a sus posibilidades no fue solamente un acto supremo de inconformismo en el siglo diecinueve; aun en nuestro tiempo se ha seguido afirmando que era Emily Dickinson el "problema" y no la sociedad patriarcal. En la medida en que nos acerquemos a investigar las leyes y tabúes escritos y no escritos que sostienen el patriarcado, menos conflictivos nos parecerán los métodos que Emily Dickinson eligió.

[28] I felt a Cleaving in my Mind
As if my Brain had split –
I tried to math it – Seam by Seam –
But could not make them fit.

The thought behind, I strove to join
Unto the thought before –
But Sequence ravelled out of Sound
Like Balls – upon a Floor.

MUJERES Y HONOR: ALGUNAS NOTAS SOBRE EL MENTIR (1975)

Estas notas fueron leídas por primera vez en el Taller de Mujeres Escritoras de Hartwick, fundado y dirigido por Beverly Tanenhaus, en el Hartwick College, Oneonta, Nueva York, en Junio de 1975. Fueron publicadas como un panfleto por Motheroot Press en Pittsburgh, 1977; en *Heresies: A Feminist Magazine of Art and Politics.* Vol. 1, No. 1, y traducidas al francés en la editorial feminista de Quebec, Les Edicions du Remue-Ménage, 1979.

Está claro que las mujeres necesitamos una nueva ética; una nueva normalidad como mujeres. El problema del discurso y del lenguaje continúa siendo primordial. Porque si en nuestros discursos estamos rompiendo silencios largamente establecidos, "liberándonos de nuestros propios secretos" en palabras de Beverly Tanenhaus, esto ya es en sí mismo un primer tipo de acción. Escribí *Mujeres y Honor* en un esfuerzo de hacerme más honesta, y para intentar comprender el terrible poder negativo de la mentira en las relaciones entre mujeres. Después de su publicación otras mujeres han hablado y escrito sobre aspectos que yo no había incluido, como las "Notes on Speechlessness" (Notas sobre la ausencia del discurso) de Michelle Cliff, en Sinister Wisdom No. 5, esto llevó a Catherine Nicolson (en el mismo número) a escribir sobre el poder de la "sordera" o la frustración de nuestros discursos frente a aquellos que no quieren escuchar lo que tenemos que decir. Nelle Morton ha escrito sobre el acto de "escucharnos mutuamente discursar"[1] ¿Cómo escuchamos? ¿Cómo hacemos posi-

[1] Nelle Morton, "Beloved Image!" (Amada Imagen), una ponencia presentada en la Conferencia Nacional de la American Academy of Religion, San Francisco, California, 28 de diciembre de 1977.

ble que otra mujer rompa su silencio? Estas son algunas de las preguntas que siguieron a las que yo había iniciado aquí.

(Estas notas se refieren a las relaciones con mujeres y entre mujeres. Cuando se haga referencia a una "relación personal" estaré aludiendo a una relación entre dos mujeres. A continuación, cuando hable de relaciones que las mujeres tienen con los hombres también quedará muy claro).

* * *

La vieja idea masculina del Honor. La "palabra" de hombre es suficiente garantía para otros hombres.

"Nuestra tierra libre, Nuestros hombres honestos. Nuestra mujeres fértiles" –era un brindis popular en la América colonial.

El honor de los machos tiene algo que ver con el matar: *No podría amarte, querida, si no amara más al Honor* ("A Lucasta, en Yendo a las Guerras"). El honor macho es siempre algo que necesita ser vengado; de ahí el duelo.

El Honor de las mujeres es totalmente otra cosa: virginidad, castidad, fidelidad al marido. La Honestidad en las mujeres nunca se ha considerado importante ya que hemos sido generalmente representadas como caprichosas, engañosas, sutiles, vacilantes y a menudo hemos sido premiadas por mentir.

De los hombres se ha esperado que digan la verdad sobre los hechos, no sobre los sentimientos de los que nunca se ha esperado que hablasen en absoluto.

Sin embargo, incluso sobre los hechos ellos han mentido continuamente.

Asumimos que los políticos no tienen honor y leemos sus declaraciones tratando de romper el código. Lo escandaloso de su política no es que los hombres de posiciones elevadas mientan, sino que lo hacen con gran indiferencia y muy a menudo mientras esperan que todavía les creamos. Nos han acostumbrado al desprecio inherente a la mentira política.

*

Sin embargo, descubrir la mentira en una relación personal, la lleva a una a sentirse un poquito trastornada.

*

La mentira se hace con palabras y también con silencios.

La mujer que dice mentiras en sus relaciones personales puede o no premeditar e inventar sus mentiras. Puede ser que ni siquiera piense de una forma calculada lo que está haciendo.

Surge un tema que la mentirosa desea ignorar. Entonces se inventa algo: tiene que bajar porque su parquímetro está por terminarse, o debe hacer una llamada telefónica que debía haber hecho una hora antes.

Cuando se le pregunta, a quemarropa, sobre una cuestión que puede conducirla a una charla dolorosa: ¿"Cómo te sientes acerca de lo que está pasando entre nosotras?" En lugar de tratar de describir sus sentimientos, su ambigüedad y confusión, ella pregunta, "¿Cómo te sientes tú?" Como la otra está tratando de establecer una base de apertura y confianza, empieza a describir sus propios sentimientos, así la mentirosa aprende más de lo que dice.

Y puede que incluso se diga a sí misma una mentira: que a ella le preocupan más los sentimientos de la otra que los suyos propios.

Pero la mentirosa está realmente preocupada con sus propios sentimientos.

La mentirosa vive con el miedo de perder el control. No puede siquiera desear una relación sin manipulación, ya que el ser vulnerable a otra persona significa para ella la pérdida del control.

La mentirosa tiene muchos amigos y amigas pero lleva una existencia de gran soledad.

*

La mentirosa sufre a menudo de amnesia. La amnesia es el silencio inconsciente.

Mentir habitualmente como forma de vida es perder contacto con el inconsciente. Es como tomar pastillas para dormir que propician el sueño pero impiden el soñar. El inconsciente quiere la verdad. Deja de hablar a aquellos que quieren alguna cosa más que la verdad.

Hablando de mentiras llegamos inevitablemente al tema de la verdad. No hay nada sencillo o fácil acerca de esta idea, porque la "verdad", "una verdad", es algo inexistente, no es una cosa, ni siquiera un sistema. Es una complejidad que crece. El diseño del tapiz no es más que una superficie-tramada. Cuando lo miramos

más de cerca o cuando nos convertimos en tejedoras, aprendemos a conocer los múltiples hilitos que no se ven en el diseño general así como los nudos en la parte posterior del tapiz.

Esta es la razón por la cual es importante el esfuerzo de hablar honestamente. Las mentiras, por lo general, son intentos de la mentirosa por simplificar las cosas mucho más de lo que verdaderamente es o debería ser.

Al mentir a otros/as terminamos sintiéndonos a nosotras mismas. Negamos la importancia de un acontecimiento o de una persona y así nos despojamos de parte de nuestras vidas. Utilizamos un aspecto del pasado o del presente para velar otro y de esta forma perdemos la fe hasta en nuestras propias vidas.

El inconsciente quiere la verdad, tanto como el cuerpo. La complejidad y fecundidad de los sueños viene de la complejidad y fertilidad de la lucha inconsciene para satisfacer los deseos. La complejidad y fertilidad de la poesía se da gracias a esta misma lucha.

*

Una relación humana honesta —eso es, una en la cual dos personas tienen el derecho a usar la palabra "amor"— es un proceso delicado, violento y a menudo terrible para ambas personas involucradas, un proceso por refinar las verdades que se pueden decir entre ellas.

Es importante seguir este proceso porque echa por tierra la decepción y el aislamiento.

Es importante porque siguiendo este proceso le hacemos justicia a nuestra propia complejidad.

Es importante seguir este proceso porque se puede contar con muy poca gente que vaya por este duro camino junto a nosotras.

*

Regreso a la cuestión del honor de las mujeres. La integridad no ha sido considerada importante para las mujeres en la medida que seamos castas y permanezcamos físicamente fieles a un hombre.

De nosotras se espera que mintamos con nuestros cuerpos: teñirnos, decolorarnos, desrizarnos, o rizarnos el pelo, depilarnos las cejas, rasurarnos las axilas, ponernos rellenos en diferentes lugares o adornarnos con encajes, caminar con pasos cortos, es-

maltarnos las uñas de los pies y las manos, y usar ropas que realcen nuestro desamparo.

Nos han exigido decir diferentes mentiras en diferentes tiempos, en función de lo que los hombres de cada tiempo necesitaban escuchar. A la esposa victoriana o a la dama blanca sureña, de quienes se esperaba que no tuvieran sensualidad alguna, se les pedía quedarse "impasibles"; de la mujer "liberada" del siglo veinte se espera que finja orgasmos.

Hemos tenido la verdad de nuestros cuerpos retenida o distorsionada para nosotras mismas; nos han mantenido en la ignorancia acerca de nuestros propios lugares más íntimos. Nuestros instintos han sido castigados; la clitoridectomía para monjas "lujuriosas" o esposas "difíciles". Para nosotras ha sido difícil también re-conocer las mentiras de nuestra complicidad, aquellas mentiras que creíamos. La mentira del "matrimonio feliz", de la domesticidad. Hemos sido cómplices, hemos practicado la ficción de la vida bien llevada hasta el día en que testimoniamos ante el tribunal sobre las violaciones, las palizas, las crueldades psíquicas y las humillaciones públicas y privadas.

La mentira patriarcal ha manipulado a las mujeres tanto a través de falsedades como de silencios. La información que necesitábamos nos ha sido retenida. Testigos falsos han sido creados contra nosotras.

Es por ello que debemos tomar muy seriamente la cuestión de la sinceridad entre mujeres, y de la sinceridad con mujeres. A medida que dejamos de mentir con nuestros cuerpos, que cesamos de creer eso que los hombres han dicho de nosotras, ¿se está creando una verdadera idea del honor mujeril?

*

Las mujeres han sido forzadas a mentirles, a los hombres, para sobrevivir. ¿De qué forma podemos desaprender todo esto junto a otras mujeres?

"Las mujeres siempre se han mentido unas a otras".

"Las mujeres siempre se han susurrado la verdad unas a otras".

Ambos axiomas son ciertos.

"Las mujeres han estado siempre divididas unas contra otras".

"Las mujeres han estado siempre en colusión secreta".

Ambos axiomas son ciertos.

En la lucha por sobrevivir decimos mentiras. A los jefes, a los guardias en las prisiones, a la policía, a los hombres que tienen poder sobre nosotras, a los que legalmente nos poseen y poseen a nuestros hijos e hijas, también a nuestros amantes que nos necesitan como prueba de su virilidad.

Existe un peligro que nos afecta a todas y todos los desposeídos, esto es, olvidamos que estamos mintiendo o que la mentira es un arma que llevamos a nuestras relaciones con la gente que no tiene poder sobre nosotros.

*

Quiero reiterar que cuando hablamos sobre las mujeres y el honor, o las mujeres y la mentira, hablamos dentro del contexto de la mentira masculina, las mentiras de los poderosos, la mentira como una falsa fuente de poder.

En las relaciones que establecemos entre nosotras, las mujeres tenemos que pensar si deseamos el tipo de poder que puede ser obtenido a través de la mentira.

Durante siglos las mujeres hemos sido enloquecidas "con luz de gas", en un continuo refutar como válidas nuestras experiencias y nuestros instintos inmersos en una cultura que sólo convalida las experiencias masculinas. La verdad sobre nuestros cuerpos y nuestras mentes ha sido mixtificada para nosotras. De ahí que tengamos una obligación primordial entre nosotras: no socavar el sentido de realidad de cada una en aras de la conveniencia; no darnos luz de gas entre nosotras.

A menudo hemos enloquecido tratando de penetrar en la verdad de nuestra experiencia. Nuestro futuro depende de la cordura de cada una de nosotras y tenemos que jugarnos el todo por el todo, más allá de lo personal, en el proyecto de describir nuestra realidad tan cándidamente y tan completa como sea posible.

*

Existe un cierto tipo de frase hecha que no nos ayuda a admitir que estamos mintiendo: "mi intimidad" "esto es asunto propio". Las opciones que subyacen en estas frases pueden en verdad estar justificadas, sin embargo debemos pensar acerca del significado completo y de las consecuencias de tal lenguaje.

El amor de las mujeres hacia otras mujeres ha sido mostrado en gran medida a través de silencios y mentiras. La institución heterosexual ha forzado a la lesbiana a disimular so pena de ser etique-

tada como una pervertida, una criminal, una mujer peligrosa o enferma, etc., etc. De ahí que la lesbiana haya sido a menudo forzada a mentir de la misma forma como lo hacen las prostitutas o las mujeres casadas.

Tal vez por necesidad y porque la ley y la opinión pública también se basan en una mentira, estamos mintiendo acerca de nosotras mismas ante jefes, caseros, clientes, colegas y ante la familia. ¿Puede esta vida secreta extenderse a la vida privada, de modo que la mentira (definida como *discreción*) se convierta en una vía fácil para evitar conflictos y complicaciones? Puede esto volverse una estrategia tan arraigada que se acaba por practicar incluso en el trato con amigas íntimas o amantes?

La heterosexualidad como institución también ha ahogado en silencio los sentimientos eróticos entre mujeres. Yo misma viví media vida mintiendo al negar eso. Ese silencio nos hace a todas, en algún grado, mentirosas.

Cuando una mujer dice la verdad está creando la posibilidad de que haya más verdad alrededor de ella.

*

La mentirosa lleva una existencia de soledad intolerable. La mentirosa tiene miedo.

Pero todas tenemos miedo: sin él nos volvemos maniáticas y autodestructivas. ¿Qué es este miedo especial que se apodera de la mentirosa?

Tiene miedo de que sus propias verdades no sean suficientemente válidas.

Tiene miedo, no tanto de los guardianes de la prisión o de sus jefes sino de algo innombrable dentro de ella.

La mentirosa teme el vacío.

El vacío no es algo creado por el patriarcado, o por el racismo, o el capitalismo. Tampoco se irá con ellos. Es parte de cada mujer.

"El núcleo oscuro", lo nombró Virginia Wolf, al escribir sobre su madre. El núcleo oscuro, va más allá de la personalidad, más allá de quien nos ama o nos odia.

Surgimos del vacío, de la oscuridad del hueco. Es parte del ciclo divulgado por las viejas religiones paganas que el materialismo niega. Después de la muerte, el renacimiento; después de la nada, algo.

El vacío es lo creador, la matriz. No es únicamente lo ahuecado y la anarquía. Y sin embargo en las mujeres se ha identificado con el desamor, con la infecundidad y con la esterilidad. Se nos ha obligado a llenar nuestro "vacío" de hijos. Se supone que no debemos bajar a la oscuridad de ese núcleo.

Sin embargo, si nos arriesgamos, lo que nace de esa nada es el comienzo de nuestra verdad.

La mentirosa, en medio de su terror, quiere llenar el vacío con cualquier cosa. Sus mentiras son una negación de su miedo, una manera de mantener el control.

¿Por qué nos sentimos terriblemente despreciadas cuando nos damos cuenta de que nos han mentido en una relación?

Tomamos como verdadero mucho de lo universal. Me dices: "En 1950 yo vivía en el lado norte de Bacon Street en Somerville". Me dices: "Ella y yo fuimos amantes, pero desde hace meses sólo somos buenas amigas". Me dices: Afuera hace una temperatura de treinta grados y el sol está brillando". Porque te amo, porque no existe la menor duda de una mentira entre nosotras, tomo estos hechos universales como verdaderos: tu dirección de hace veinticinco años, tu relación con alguien que conozco sólo de vista y la temperatura de esta mañana. Lanzo zarcillos incónscientes de confianza, como delgados hilos verdes, sobre declaraciones como éstas, declaraciones hechas con tanta seguridad que no tienen el menor tono de asombro o duda. Las intengro al mosaico de mi mundo. Permito que mi universo cambie, minuto a minuto de forma significativa en base a las cosas que me dices, en base a la confianza que te tengo.

También tengo confianza en que me dices cosas que son importantes, cosas que yo debo saber; que no me escondes hechos para evitarme o evitarte un dolor.

O, al menos, que dirás, "Hay cosas que no te estoy diciendo".

Cuando descubrimos que ya no podemos confiar en alguien a quien le teníamos confianza, nos vemos forzadas a reexaminar el universo, a cuestionar en su totalidad el concepto o el instinto de la confianza. Durante algún tiempo somos arrojadas a un desierto, proyectadas al borde, acribilladas en la oscuridad por sábanas de fuego, barridas por una cortina de lluvia en un mundo que existía antes de las relaciones familiares, o de poner nombres, o de la ternura; somos conducidas hacia lo informe.

*

La mentirosa puede resistir la confrontación y negar que mintió. O puede utilizar otro lenguaje: olvido, privacidad o protección a una tercera persona. O puede declararse, valientemente cobarde. Esto le permite seguir mintiendo ya que eso es lo que hacen las cobardes. No dice, *yo tenía miedo,* ya que esto permitiría plantear otros modos de manejar su miedo. Se abriría la posibilidad de afrontar lo que se teme en la actualidad.

Ella puede decir, *Yo no quería causar dolor.* Cuando lo que en verdad ella no quería era tener que confrontarse con el dolor de la otra. La mentira es un atajo hacia la personalidad de la otra.

*

La confianza y el respeto no es algo que surge espontáneamente: tiene que ser creado entre dos personas.

Esto también es cierto para situaciones políticas. La calidad y la profundidad de la política que evoluciona a partir de un grupo depende, en gran parte, de lo que éste entienda por respeto.

Mucho de lo que estrechamente se denomina como "política" parece descansar sobre la certeza ancestral de un análisis que, una vez dado, no necesita ser reexaminado aún a costa de la honestidad. Tal es el callejón sin salida del marxismo para las mujeres de nuestro tiempo.

Expresarse verazmente comporta un alto grado de complejidad. Pero se trata de un movimiento en evolución. Las mujeres sólo estamos empezando a descubrir nuestras propias verdades; muchas de nosotras estaríamos agradecidas si pudiésemos tomar un descanso en esta lucha, estaríamos contentas con volver al lado de los trastos viejos que dolorosamente hemos desenterrado y quedarnos satisfechas con ellos. A menudo siento esto como un agotamiento en mi propio cuerpo.

La política que vale la pena tener, las relaciones que valen la pena tener, exigen que escarbemos aún más profundo.

*

Las posibilidades que pueden darse entre dos personas, o entre un grupo de personas son una especie de alquimia. Son lo más interesante que existe en la vida. La mentirosa es alquien que continúa perdiendo de vista estas posibilidades.

Cuando las relaciones están determinadas por la manipulación o por la necesidad de control, pueden contener cierto tipo de

drama pendencioso y melancólico, pero cesan de ser interesantes. Se vuelven repetitivas y el encuentro de las posibilidades humanas deja de resonar a través de ellas.

Cuando alguien me dice un pedazo de verdad que se me había ocultado antes y que yo precisaba para ver mi vida más claramente, puede que me traiga un dolor agudo, pero puede también inundarme con una brisa marina fría que me lave y alivie. A veces tales verdades, nos llegan accidentalmente, o a través de personas extrañas.

No es que para tener una relación respetuosa contigo, deba entender todo o decirte todo a la vez, o que pueda saber de antemano todo lo que yo necesito decirte.

Significa que la mayor parte del tiempo estoy impaciente, añorando la posibilidad de decírtelo. Que estas posibilidades pueden asustarme, pero no destruirme. Que me siento lo suficientemente fuerte para escuchar tus palabras de tanteo y vehemencia. Que las dos sabemos que estamos intentando, todo el tiempo, extender las posibilidades de confianza entre nosotras.

Las posibilidades de una vida entre nosotras.

LA MATERNIDAD EN CAUTIVERIO[1] 1976

En su fase inicial todos los grandes movimientos son nuevos en la conciencia humana y por lo tanto despiertan esperanzas y terror. No es fácil para los hombres, ni siquiera para las mujeres, darse cuenta de que las relaciones entre macho y hembra han estado basadas en el status de la hembra como propiedad del macho o de las instituciones de dominación machista. Es doloroso reconocer que nuestra identidad ha sido dictada y menguada por otros, o que hemos dejado que ésta dependa de la degradación y explotación de otros seres humanos. El intento de modificar esta situación se enfrenta todavía con la resistencia que siempre se ha alzado cuando las realidades, no sancionadas y sofocadas por largo tiempo, comienzan a bullir y a afirmarse por sí mismas.

La resistencia puede tomar muchas formas. La sordera defensiva, la incapacidad de oír lo que en cada momento se está diciendo, es una de ellas. El trivializar lo que se escucha es otra: reducir una nueva complejidad preocupante a una caricatura o a un fenómeno clínico. Un crítico literario, al reseñar dos recientes antologías de poesía de mujeres, declara que "La noción de que el mundo ha sido hecho exclusivamente por hombres, y solamente para su propio beneficio, y que ellos han conspirado juntos por generaciones para discriminar a sus madres y hermanas, esposas e hijas, amantes y amigas, es una neurosis para la que todavía no tenemos un nombre." Es chocante que, aun en su negación, este escritor puede describir a las mujeres solamente como apéndices de los hombres.

[1] Este artículo fue publicado en el "Op-Ed", páginas del *New York Times*, 20 de noviembre de 1976.

En su historia del control de la natalidad en América, la historiadora marxista Linda Gordon escribe: "Para las mujeres... las relaciones heterosexuales son siempre intensas, temibles, situaciones de alto riesgo que deben ser cuidadosamente calculadas si la mujer tiene un mínimo instinto de conservación.[2] La política de poder de las relaciones entre los sexos desde largo tiempo sin explorar, sigue siendo un asunto explosivo. Ponerlo de manifiesto significa poner al descubierto hasta el núcleo mismo todas las relaciones de poder de la sociedad, romper de una vez, irremediablemente los velos de mixtificación entre "la vida privada" y "los asuntos públicos".

Sin embargo, cuando se analiza la maternidad como institución política se está tocando un nervio aún más específico del asunto. Esta institución que atañe a la experiencia personal de cada mujer se pone de manifiesto en las disposiciones masculinas de control del nacimiento y del aborto y se observan en la custodia de los hombres sobre los niños ante los tribunales y en el sistema educacional, en la sumisión de las mujeres y de las hijas e hijos al patriarca en la figura del padre a través de toda la historia, en el dominio económico del padre sobre la familia y en la usurpación del proceso del parto por establecimientos médicos masculinos. La subjetividad de los padres (que también son hijos) ha prescrito cómo, cuándo, e incluso dónde las mujeres deben concebir, parir, nutrir y educar a sus hijos e hijas. La experiencia de la maternidad por parte de las mujeres –tanto madres como hijas– apenas empieza a ser descrita por las propias mujeres.

Hasta hace muy poco, la opción de ser o no ser madre era virtualmente inaccesible para la mayoría de las mujeres; aún hoy en día la posibilidad de una opción libre continúa siendo un riesgo. Esta pérdida de control elemental sobre el propio cuerpo afecta el derecho de cada mujer para modelar las imágenes y percepciones de su propio ser. Hablamos de las mujeres como "no madres" o "sin descendencia"; no hablamos de "no padres" o de "hombres sin descendencia". La maternidad es admirable, pero fundamentalmente si la madre y la hija o el hijo están vinculados a un padre legal. La maternidad fuera del matrimonio o dependiendo del sistema de asistencia social o la maternidad lesbiana,

[2] Linda Gordon, *Woman's Body, Woman's Right: A social History of Birth Control in America*, New York (Viking Grossman) 1976.

son vejadas, humilladas o en el mejor de los casos ignoradas. En los Estados Unidos, donde en 1970, existían veintiséis millones de niños y niñas de madres trabajadoras y ocho millones de mujeres como cabezas de familia, el estereotipo del siglo diecinueve de la "madre en casa" sigue siendo vigente como la norma, una "norma" que fuera de un pequeño grupo minoritario de la clase media, nunca ha existido.

Tratando de descifrar los dos extremos de la maternidad hallamos, por un lado, la maternidad como una experiencia profunda y posible para las mujeres, y por otro, la maternidad como una identidad forzada y una institución política. Yo misma apenas empiezo lentamente a comprender el centralismo de esta institución, y cómo está conectado con las espantosas diferencias que infectan todas las sociedades. Dentro de esa institución, todas las mujeres son vistas primordialmente como madres de las que se espera que experimenten la maternidad sin ambigüedades y de acuerdo con los valores patriarcales. Por lo tanto la mujer "no madre" es vista como una desviada.

Puesto que la "desviada" está fuera de la ley y es "anormal", todas las mujeres se hallan bajo una presión muy intensa para que consientan su rol "maternal". Hablar de ambivalencia maternal; examinar los conflictos apasionados y ambiguos de la relación madre-hija y el rol de la madre al educar a su hija para la servidumbre y a sus hijos para la dominación; identificar la culpabilidad que se le hace sentir a las madres por fracasos sociales que van más allá de su control; reconocer que una lesbiana puede ser madre y que una madre puede ser lesbiana en oposición a los estereotipos populares; cuestionar los dictámenes de los hombres poderosos sobre como las mujeres, y en especial las mujeres pobres y no blancas, deben usar sus cuerpos, o el adoctrinamiento de las mujeres para el mantenimiento emocional unilateral de los hombres, todo ello significa cuestionar las fobias y los prejuicios profundamente enraizados en la sociedad.

Tales temas enfurecen y atemorizan precisamente porque nos hieren en la carne viva de la existencia humana. Pero huirlos o trivializarlos, dejar sin examinar las emociones que suscitan en nosotras es huir tanto de nosotras mismas como de la esperanza luminosa de que mujeres y hombres puedan experimentar un día formas de amor, de paternidad y maternidad, de comunidad e identidad que no estén basadas en mentiras, secretos y silencios.

"ES LA LESBIANA QUE HAY EN NOSOTRAS..."[1] (1976)

Cuando yo nací, en 1929, Virginia Woolf estaba escribiendo sobre la necesidad de una literatura que revelara "la vasta cámara donde nadie había estado" –el reino de las relaciones entre mujeres.

Todo lo que no es nombrado, no descrito en imágenes, todo lo que se omite en las biografías, lo censurado en las colecciones de cartas, todo lo que se disfraza con un nombre falso, lo que se ha hecho de difícil alcance y todo cuanto está enterrado en la memoria por haberse desvirtuado su significado con un lenguaje inadecuado o mentiroso, se convertirá no solamente en lo no dicho sino en lo inefable.

Dos mujeres, una blanca y una negra, fueron las primeras personas que yo amé y cuyo amor conocí. Las dos me cantaron mis primeras canciones, me contaron mis primeros cuentos y fueron mi primer contacto con la ternura, la pasión y finalmente el rechazo. Con el tiempo, cada una de ellas me entregó al juicio y al orden de mi padre y de su cultura masculina y blanca. Mi amor por la mujer blanca y por la negra se difuminó con furia, despre-

[1] Estas notas fueron leídas en el Modern Language Association, el 28 de diciembre de 1976, en un acto patrocinado por la Women's Commission y el Gay Caucus. El propósito de la mesa redonda era exponer, frente a una numerosa audiencia de profesores e investigadores, los problemas del racismo y la homofobia en la enseñanza de la literatura, temas sobre los cuales la Women's Commission había estado luchando como grupo durante más de un año. Las otras ponentes fueron June Jordan, Audre Lorde y Honor Moore.

cio y culpa. No sabía quién de ellas me había herido y ambas se fundieron en mi rabia inarticulada. Yo no sabía que ninguna de las dos había podido escoger, ni siquiera sabía que lo que había pasado con nosotras y entre nosotras era importante. Era algo inefable.

Yo sentía que la biblioteca de mi padre era la fuente y el lugar de su poder y estaba en lo cierto. En sus estantes albergaba a Plutarco y a Havelock Ellis, a Ovidio y Spinoza, Swinburne y Emerson. En esa biblioteca llegué a creer –la creencia de una niña, pero también de una poeta– que el lenguaje, la escritura, todas aquellas páginas impresas podrían enseñarme a vivir, podrían decirme *lo que era posible*. Pero en lo referente a las relaciones entre mujeres, como diría Emily Dickinson, "Mis clásicos se cubrieron el rostro". (Todavía ahora, en la mayoría de los cursos de literatura, en las bibliotecas, en los planes de estudios, se les entregan a las jóvenes los clásicos que ocultan, no sólo lo que puede ser posible, sino lo que ha sido desde siempre).

En un ensayo desconcertante, la novelista Bertha Harris ha escrito sobre el silencio que rodea a la lesbiana:

> La lesbiana no puede existir sin una literatura propia. A veces en forma de pornografía, a veces como marca del miedo, a veces como un florecimiento sentimental, ella... flota en el espacio... sin adherirse a la tierra donde el crecimiento es sosegado.[2]

Leyendo su ensayo, encuentro que ella ha descrito por primera vez lo que son mis propias búsquedas en la literatura del pasado, mi persecución de una vaga y muchas veces disfrazada realidad que llegaba y se iba a través de la literatura escrita por mujeres. Esta realidad no era algo tan simple y descalificable como el hecho de que dos mujeres pudieran acostarse juntas. Más bien era la idea de desear por sí misma, y ante todo, de escoger por sí misma; también era la de una intensidad elemental entre mujeres,

[2] Citado de un ensayo sin publicar: "The Purification of Monstrosity: The Lesbian as Literature" dado en el foro de MLA sobre "The Homosexual in Literature" (El homosexual en la literatura), 1974. Para una visión más amplia sobre el tema ver el artículo de Harris, "Notes toward Defining the Nature of Lesbian Literature," en *Heresies: A Feminist Publication on Art and Politics*, vol. 1, no. 3, otoño 1977; se puede conseguir en *Heresies*. P. O. Box 766, Canal St. Station, New York, N. Y. 10013.

una intensidad que en todo el mundo era trivializada, caricaturizada o revestida de maldad.

Mucho antes de tener plena conciencia de que yo era lesbiana, era la lesbiana que hay en mí quien perseguía esa configuración esquiva. Y creo que es la lesbiana en todas las mujeres que sienten el impulso de la energía femenina, la que las hace sentir la atracción hacia las mujeres fuertes y la que busca una literatura que exprese esa energía y fuerza. Es la lesbiana que hay en nosotras la que nos hace sentir imaginativas, entregamos al lenguaje, capturar la conexión total y completa entre mujer y mujer. Es la lesbiana que hay en nosotras la que es creativa porque la obediente hija del padre que hay en nosotras es solamente una yegua de tiro.

Fue la lesbiana en mí, más que la libertaria civil o la feminista, quien persiguió la memoria de la primera mujer negra que amé mucho antes de que me enseñaran lo que significa ser blanca, antes de que nos obligaran a traicionarnos. Y esa relación de conocimiento mutuo, miedo, culpa, celos, furia y añoranza entre mujeres negras y blancas, no la encontré ni la he encontrado todavía en la literatura excepto, quizás, como un primer intento, en *Meridian* de Alice Walker, y en algunos poemas de Audre Lorde. No encuentro en absoluto, a las mujeres negras en la literatura, solamente he leído fantasías de ellas escritas por blancos o por negros. Sin embargo, algunas mujeres escritoras están ahora empezando a osar penetrar en esa cámara singular de lo "inefable" y a expresar en palabras lo que estamos encontrando ahí.

Yo continúo creyendo en el poder de la literatura y también en la política de la literatura. Hasta ahora, la experiencia de la mujer negra *como mujer*, de las mujeres blancas y negras como castas antagónicas en el drama patriarcal y de las mujeres blancas y negras como lesbianas se han mantenido invisibles por obvias razones. Nuestras vidas ocultas, aunque omnipresentes, por el hecho mismo de mantenerse escondidas han servido a algunos propósitos políticos, no solamente en el mundo patriarcal blanco, sino incluso dentro de las comunidades feministas, blancas y negras y también a algunos críticos negros, académicos, editores e Instituciones como la prensa feminista. También han contribuido a ello tanto los estudios sobre los negros, como los estudios sobre las mujeres que se han resguardado de este centro medular de nuestra experiencia, y de este modo han reforzado nuestro silencio para reafirmar su propia causa. Pero son, precisamente, los

temas, las conversaciones y los hechos de los que nos avergonzamos, los que nos gritan, desde el cuaderno de la escritora, convertidos en mera retórica, histeria, insomnio o nudos en la garganta.

Cuando terminé de hablar, hubo una reacción inmediata a mi declaración de que "Es la lesbiana que hay en nosotras la que es creativa, porque la obediente hija del padre que hay en nosotras es solamente una yegua de tiro". Quedó claro durante la discusión posterior que diferentes mujeres habían oído esta declaración de modos diferentes. Algunas mujeres afirmaron que ellas creaban a partir de su bisexualidad, no de "su lado femenino", otras que su creatividad venía de su fidelidad a la lucha de la población negra, otras que creaban a partir del amor que sentían por sus hijas e hijos tanto como el que sentían por otras mujeres. Una lesbiana señaló que si "la lesbiana que hay en nosotras" se iba a volver un término figurativo, ella, como mujer que había sido oprimida por expresar su amor físico hacia otras mujeres, quería otro nombre para definir lo que ella era. Algunas mujeres creyeron oírme decir que toda creación tenía una base sexual (vide Freud) y que las mujeres sólo podían crear a partir de sus experiencias eróticas con otras mujeres. Mis intenciones fueron, por supuesto, decir algo un poco más complejo.

Creo que fracasé al preparar mis observaciones, ya que éstas dieron lugar a cargar de significado la palabra *lesbiana*, con todo lo maldito que conlleva en cuanto a su interpretación, que va desde "la odiadora de hombres" a la "pervertida". Cuando lo único que yo quería era evocar en ese concepto a la mujer que se auto-elige, a esa prohibida "intensidad primaria" que se da entre mujeres y también a la mujer que ha rehusado obedecer, a la que dice "no" al padre. Probablemente simplifiqué demasiado el asunto, debido al límite de tiempo, y por lo tanto lo compliqué. Esta experiencia me hizo más consciente que antes del grado en que, aun para las lesbianas, la palabra lesbiana es rechazada por sus resonancias. Algunas de nosotras quisieran eliminar la palabra para siempre. Otras la transformarían y aún habría otras que la reclamarían deseosas de nombrarla después de tantos años de soportar la imposibilidad de hacerlo. Las feministas han llegado a temer el "descrédito" que implicaría el ser consideradas como lesbianas, algunas lesbianas se han retirado del movimiento feminista o se han visto obligadas a entrar en organizaciones no feministas (tales como el movimiento "gay") que rechazan y denigran a las mujeres heterosexuales.

La feminista lesbiana vive en un mundo complejo que reclama nuevas formas tanto para el lenguaje como para las relaciones

humanas. Una de nuestras tareas más importantes es la de empezar a tratar de definir esas nuevas formas (y el ocultamiento de la experiencia femenina que sincroniza con ellas). El significado y la importancia del "separatismo" es uno de los casos. Aun cuando las lesbianas feministas están creando un análisis ético y filosófico del separatismo,[3] la palabra misma es utilizada frecuentemente por otras superficial y peyorativamente para, implícitamente señalar que nuestra política y auto-definición procede ante todo del odio y el rechazo.

Para nosotras el proceso de nombrar y definir no es un juego intelectual, sino una captación de nuestra experiencia y una llave para la acción. La palabra *lesbiana* debe ser confirmada porque descartarla es colaborar con el silencio y la mentira acerca de nuestra existencia misma, es hacernos caer en el juego de la clandestinidad y volver de nuevo a la creación de lo *inefable*.

[3] Ver Mary Daly, *Gyn Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Boston (Beacon) 1978, pp. 380-84; Marilyn Frye, "Some Thoughts on Separatism and Power," en *Sinister Wisdom*, no. 6, 1978. Ver también mi nota en pp. 270.

CONDICIONES DE TRABAJO: EL MUNDO COMUN DE LAS MUJERES (1976)[1]

... En el mundo común entramos al nacer y lo dejamos atrás cuando morimos. Trasciende nuestro tiempo de vida hacia el pasado y hacia el futuro en forma semejante; estaba ahí antes de que naciéramos y sobrevivirá nuestra breve estancia en él. Es algo que tenemos en común, no solamente con aquellos que viven con nosotros, sino también con aquellos que estuvieron aquí antes y con los que vendrán después. Pero tal mundo común sólo puede sobrevivir el ir y venir de las generaciones en tanto se haga público. Es la notoriedad de la aceptación pública lo que puede absorber y hacer brillar a través de los siglos todo aquello que los hombres (sic) quieran salvar de la ruina natural del tiempo.

– Hannah Arendt *The Human Condition*

I

Las mujeres, a la vez, han tenido y no han tenido un mundo común. El solo hecho de compartir la opresión no constituye un mundo común. Nuestros pensamientos y acciones, en tanto que han tomado formas de diferenciación, de afirmación o rebelión, han sido repetidamente tachados o subsumidos al curso general de

[1] Este ensayo fue escrito como una introducción a *Working It Out: 23 Women Artists, Scholars, and Scientists Talk about Their Lives and Work*, editado por Pamela Daniels y Sara Ruddick (New York: Pantheon Books, 1977). También se publicó en la revista *Heresies: A Feminist Publication on Art and Politics* (en el número de "Arte y Artistas Lesbianas"), Vol. 1 no. 3, otoño de 1977).

la historia "humana", lo que significa la "notoriedad de la aceptación pública" creada y controlada por los hombres. Nuestra historia es la historia de la mayoría de la especie, y sin embargo las luchas de las mujeres por un status "humano" han sido relegadas a notas de pie de página o a citas colaterales. Sobre todo las relaciones de las mujeres con mujeres han sido negadas o relegadas como una fuerza en la historia.[2]

Los ensayos contenidos en este libro son parte de un trabajo mucho más amplio por cuya conquista tenemos que luchar todavía: el largo proceso de hacer visible la experiencia de las mujeres. Lo tentativo, la ansiedad que a veces nos acerca a la parálisis, las confusiones descritas en muchos de estos ensayos por mujeres inteligentes, cultas y "privilegiadas", son en sí evidencias del daño que se puede hacer a la energía creadora cuando a ésta le falta el sentido de continuidad, la avalación histórica y la comunidad. Parece ser que la mayoría de las mujeres han realizado sus trabajos en una especie de aislamiento espiritual, de soledad tanto en su tiempo como por el desconocimiento de su lugar dentro de una tradición femenina. El apoyo de amigas o de un grupo de mujeres puede hacer posible la supervivencia, pero esto no es suficiente.

Está bien claro que las universidades y la clase establecida de intelectuales procuran en lo posible mantener invisibles las experiencias de las mujeres, y que los estudios de mujeres, con sus escasos subsidios, son tolerados condescendientemente como ghetto. La mayoría de las mujeres que cursan estudios en la enseñanza media y en la superior sufren una coerción intelectual de la que ni siquiera son conscientes. En un mundo donde el lenguaje y

[2] Joan Kelly sugiere que un punto de vista feminista de la historia no es solamente una "historia compensativa" paralela a los puntos de vista históricos aceptados por los hombres. Significa "contemplar los períodos o los grandes movimientos de cambio social en términos de la liberación o represión potencial de las mujeres, la importante cuestión del avance de su humanidad tanto como el de la humanidad de los hombres. En el momento en que esto se haga –en el momento en que se asuma que las mujeres son parte de la humanidad en su sentido más profundo, el período o grupo de eventos que trataremos tomará un carácter y un significado totalmente distinto del que ha sido aceptado normalmente. En verdad lo que surge claramente es el diseño regular de la pérdida de status para las mujeres durante esos períodos llamados de cambios progresivos", del artículo "The Social Relation of the Sexes: Mthodological Implications of Women's History", aparecido en la revista *Signs* vol. 1, no. 4, verano 1976.

el nombrar las cosas son poder, el silencio es opresión y violencia. Al escribir sobre la destrucción de la civilización del Languedoc por parte de las fuerzas de la Iglesia bajo el mando de Simon de Montfort, Simone Weil nos recuerda: "No hay nada más cruel cara al pasado que aquel lugar común que afirma que los valores espirituales no pueden ser destruidos por la fuerza; a la severidad de esta creencia se debe el hecho de que se haya negado el nombre de civilización a muchas culturas destruidas por la fuerza de las armas. Y esta creencia no tiene riesgo, ya que los muertos no la pueden refutar."[3]

Para que no se rompan los valores espirituales y continúe una tradición creativa precisamos instrumentos concretos, los trabajos manuales, las palabras escritas para leer, imágenes para mirar, y un diálogo con las mujeres valientes e imaginativas que existieron antes que nosotras. En el falso nombre del amor, la maternidad y la ley natural –falso porque no ha sido definido por nosotras, a quienes les son aplicados– las mujeres en el patriarcado nos hemos visto impedidas de construir un mundo común, excepto en algunos enclaves o a través de mensajes cifrados.

La protección y conservación del mundo contra los procesos naturales es uno de los trabajos que requiere la monótona realización de tareas diariamente repetidas... En viejos cuentos e historias mitológicas a menudo se ha revestido esto con la grandeza de enfrentamientos heroicos a retos imposibles, como sucede por ejemplo en el relato de Hércules en el que la limpieza de los establos de Augias consta como uno de los "trabajos" heroicos. Una connotación similar de hechos heroicos que requieren gran fuerza y valentía, y su realización a través de un espíritu combatiente, se encuentra manifiesta en el uso medieval que se le da a la palabra: labor, *travail, arbeit.* Sin embargo, la lucha diaria en la cual se involucra el cuerpo humano para mantener el mundo limpio y evitar su descomposición se parece muy poco a los actos heroicos; la paciencia que se necesita para reparar diariamente el deterioro de ayer no es valentía y lo que hace el esfuerzo doloroso no es el peligro sino la repetición inexorable.[4]

[3] Simone Weil, *Selected Essays, 1934-1943, Richard Rees, trad., New York (Oxford) 1962, p. 43.*

[4] Hannah Arendt, *The Human Condition* Chicago (University of Chicago) 1958.

Hannah Arendt no dice que éste sea el "trabajo de mujer". Y sin embargo, es esta actividad de proteger al mundo, de conservar al mundo, de reparar al mundo –los millones de diminutas puntas, el fregar y restregar los pisos con el cepillo y la bayeta, el lavado de las ropas, el planchar, el restregar la tela contra sí misma para quitar las manchas, el sacar brillo a la olla chamuscada, al cuchillo oxidado, el zurcido invisible de lo desgastado y raído de la vida de familia, la limpieza del suelo y la recogida de la basura que dejan detrás de sí los hombres y los niños– todo esto que nos han encargado hacer "por amor", no es solamente trabajo no pagado, sino que además no es ni siquiera reconocido como tal por los filósofos políticos. A las mujeres no se nos describe como "trabajadoras" cuando creamos las condiciones esenciales para el trabajo de los hombres; se supone que estamos actuando por amor, instinto, devoción a una causa superior al propio ser.

Arendt nos dice que los griegos despreciaban cualquier trabajo del cuerpo indispensable para sus necesidades biológicas. Y para evitar tales trabajos los hombres tenían esclavos, no como medios de producción más baratos. "El desprecio por el trabajo emerge originalmente de una búsqueda apasionada de liberarse de las necesidades vitales y de una impaciencia no menos apasionada ante cualquier esfuerzo que no dejaba rastros, que no creaba un monumento, que no era una gran obra digna de recordar. Y este sentimiento se extendió con la creciente exigencia de que los ciudadanos (i.e. los hombres) dedicasen su tiempo a la vida pública de la *polis* y de la insistencia de ésta en la abstención de toda actividad que no fuera la política."[5]

Y a un lado, en una nota de pie de página: "Las mujeres y los esclavos eran pertenencias y vivían juntos... ninguna mujer, ni siquiera la esposa del cabeza de familia, vivía entre sus iguales –otras mujeres libres– así que el rango dependía mucho menos del nacimiento que de la 'ocupación' o función..." De acuerdo con el índice, esta nota que aparece al pie de la página 73 es la última referencia a las mujeres que se hace en un volumen de 325 páginas sobre *The Human Condition* (La condición humana), escrito por una mujer.

Cualquier esfuerzo que no dejaba rastros... Los esfuerzos de las mujeres en el parto dando a luz a niños muertos, niños que deben

[5] Ibid., pp. 81-83.

morir por plagas o infanticidio; los esfuerzos de las mujeres en su lucha contra la mugre y la descomposición, por mantener a los niños y niñas vestidos decentemente, por producir la camisa limpia con la que el hombre sale todos los días al mundo común masculino, los esfuerzos por educar a los niños y niñas contra el desgaste del racismo y sexismo en las escuelas, contra las drogas, la explotación sexual, la brutalidad y la matanza en las guerras de adolescentes que apenas han salido de la infancia. Todavía hay poca cosa que no sea desprecio e indiferencia por este tipo de trabajo, por estos esfuerzos. (La frase "salario para el trabajo doméstico" tiene la misma connotación ofensiva hoy, que la frase "amor libre" tuvo en el siglo pasado.)

II

Existe una tentación natural a escapar, si podemos, a cerrar la puerta volviendo la espalda a este dominio despreciado que amenaza con devorar a todas las mujeres, ya sea como madres, o en el matrimonio, o como las invisibles, mal pagadas sustentadoras de las instituciones profesionales y sociales. Hay un temor natural de que si no entramos en el mundo común de los hombres, como seres asexuales o como mujeres "excepcionales", si no entramos en él aceptando sus propios términos y obedeciendo sus leyes, seremos absorbidas de nuevo por el mundo de la servidumbre, no importa cual sea nuestro status o privilegio temporal. Esta tentación y este miedo comprometen nuestros poderes, desvían nuestras energías, crean una importante fuente de "bloqueos" y de temores intensos ante nuestro trabajo.

Porque, al tratar de unirnos al mundo común de los hombres en que las profesiones son moldeadas por una conciencia primaria masculina, nos separamos de la vida común de las mujeres y negamos nuestra herencia e identidad femenina en nuestro trabajo, de modo que perdemos el contacto con nuestros poderes reales y con la condición esencial para el pleno desarrollo de todo trabajo, es decir, con la comunidad.

El feminismo empieza, pero no puede terminar ahí, con el descubrimiento por parte de un ser individual de su autoconciencia como mujer. No es ni siquiera únicamente el reconocimiento de las razones existentes para la furia, o la decisión de cambiar de vida, de regresar a la escuela, o de dejar el matrimonio (a pesar de que en cualquier vida individual tales decisiones pueden ser momentos que requieran una gran valentía.) El feminismo significa en último término que renunciamos a nuestra obediencia a los Padres y reconocemos que el mundo que nos han descrito no es el mundo en su totalidad. Las ideologías masculinas son la creación de la subjetividad masculina; ni son objetivas, ni están libres de valoraciones, ni son inclusivamente "humanas". El feminismo significa que reconocemos a las ideologías creadas por los machos como totalmente inadecuadas y distorsionadas para nosotras y que procedemos a pensar y actuar, a partir de este reconocimiento.

Para poder seguir pensando y actuando en el mundo común de los hombres, incluyendo las profesiones que las escritoras de estos ensayos han llegado a dominar, necesitamos algo más que nuestras inteligencias y nuestros talentos. La subjetividad masculina, al negar la validez de la experiencia de las mujeres, al pretender defender "lo humano", trata de forzarnos a nombrar nuestras verdades en un lenguaje alineado, y a diluirlas. Continuamente se nos está diciendo que los verdaderos problemas, aquellos sobre los que vale la pena trabajar, son los definidos por los hombres, que los problemas que nosotras queremos y necesitamos trabajar son triviales, poco académicos e inexistentes. Nos presionan para que separemos lo "personal" (toda nuestra existencia como mujeres) de lo "académico" o "profesional". Muchas de las mujeres que contribuyeron a la elaboración de este libro han descrito los insultos abiertos y el sabotaje intelectual que como mujeres padecieron en los últimos años de la universidad. Pero el más insidioso es el sabotaje que aparece como estímulo paternalista que no pretende más que la aprobación y la interiorización de la subjetividad masculina. Como dice Tillie Olsen en el libro: "No poder alcanzar la verdad propia o no poder utilizarla en los escritos propios, y aun cuando digamos la verdad tener que decirla "de forma sesgada", le quita a una el impulso o la convicción y limita la calidad potencial..." Donde quiera que estén trabajando las mujeres en el mundo de los hombres les es negada esa integridad de trabajo y vida que solamente puede ser encontrada en la conexión emocional e intelectual dentro de nosotras mismas y en unión con otras mujeres.

De todos modos, la tendencia de las mujeres de crear su comunidad está creciendo. Compartimos los trabajos y descubrimos que al compartir nuestro trabajo nuestras relaciones con las otras

mujeres se amplían y se profundizan. Al organizar una clínica de autoayuda para mujeres, un colectivo jurídico, un taller de redacción, al editar una revista o al crear un centro para el trabajo de las mujeres como el Women's Building en Los Angeles, al implementar una editorial que publica libros "olvidados" escritos por mujeres o trabajos de mujeres contemporáneas que pueden ser incomprensibles o una amenaza para los editores machos, o al participar en un proyecto de cárcel de mujeres o en un centro de crisis,* podemos llegar a entender de primera mano, no solamente nuestras necesidades desatendidas sino los recursos que podemos sacar al cultivarlas a pesar de la pobreza de las mujeres, de la hostilidad de las instituciones, de la falta de documentación de nuestro pasado compartido. Susan Griffin ha dicho que, para una feminista, el escribir puede ser solitario pero el pensar es colectivo. Cualquier mujer que se ha salido del campo de juego del discurso masculino para penetrar al dominio donde las mujeres estamos desarrollando nuestras propias descripciones del mundo, conoce el sentido extraordinario del cambio, como sucede cuando soltamos el pesado equipaje ajeno que estamos trasladando. No es que el pensar se vuelva más fácil, sino que las necesidades se vuelven más intrínsecas al trabajo que al medio ambiente. En el mundo común de los hombres las dificultades que encontramos son la lucha por hacer la experiencia femenina visible en sí misma. ¿Tomarían en serio una tesis sobre las mujeres? ¿Me dejarían dar un curso sobre las mujeres? ¿Puedo hablar llanamente sobre la experiencia femenina sin destrozar los egos machos a mi alrededor, o sin ser etiquetada como histérica y castradora de hombres? Tales luchas asumen el status de un problema intelectual y los verdaderos problemas intelectuales, a veces puede ser que no sean escudriñados en absoluto.

Trabajando juntas como mujeres, creando conscientemente nuestra red de trabajo, incluso en el seno de las instituciones patriarcales con las que tenemos que convivir, podemos enfrentarnos al problema de las relaciones entre mujeres, de las madres de quienes venimos, de las hermanas con quienes fuimos forzadas a

* N. de la T. Durante los años setentas, el movimiento de mujeres en los EE.UU. promovió la apertura de *centros de crisis*, a donde las mujeres golpeadas, violadas o en crisis nerviosas podían acudir para recibir asistencia médica y solidaria por parte de otras mujeres. Estos centros se sostuvieron casi siempre gracias al trabajo voluntario de las mujeres.

dividir el mundo, de las hijas a las que tememos y amamos. Podemos desafiarnos entre nosotras, aclararnos mutuamente nuestros puntos oscuros, asistirnos y animarnos durante los dolores de parto de ideas procedentes de la introspección. Pienso en el relato de la poeta H.D. sobre la visión que tuvo en la isla de Corfú, en su *Tribute to Freud:*

> Y ahí estaba yo sentada y ahí estaba mi amiga Bryher que me trajo a Grecia. Ahora puedo volverme hacia ella, aunque no me muevo una pulgada ni rompo la observación cristalina y sostenida de la pared que está frente a mí. Le digo a Bryher, "Aquí hubo cuadros. Al principio creí que eran sombras, pero son luz. Son objetos bastante simples pero, desde luego, esto es muy extraño. Ahora puedo separarme de ellos si quiero, es sólo un problema de concentración. ¿Tú, qué opinas? ¿Debo parar o debo seguir?" "Bryher dice sin vacilar, "sigue".
>
> ... Había conocido gente extraordinariamente encantadora y dotada. Me habían alentado mucho o me habían ignorado y sin embargo ni alabanzas, ni negligencias importaban frente a las cuestiones más graves, la vida, la muerte.
>
> ... Y sin embargo, tan singularmente, sabía que esta experiencia, esta escritura en las paredes frente a mí, no podía ser compartida con nadie excepto con la muchacha que tan valientemente estaba a mi lado. Esta muchacha había dicho sin dudar "sigue". Era ella la que en verdad tenía la distancia e integridad de la Pitonisa de Delfos. Pero yo, la desgastada y desarticulada... yo estaba viendo los cuadros, y yo estaba leyendo y escribiendo o recibiendo la visión interior. O quizás, de alguna manera, lo estábamos "viendo" juntas, porque sin ella, debo admitirlo, yo no hubiera podido continuar."[6]

Aún para aquellos que desconfían de las experiencias visionarias, el episodio es revelador como metáfora. Las relaciones personales ayudan a crear las condiciones para el trabajo (a partir de su visión, H. D. siguió escribiendo sus grandes y largos poemas tardíos festejando un mundo matriarcal y la búsqueda de sus heroínas). No en menor medida el hecho de trabajar juntas profundiza y sostiene una relación personal. "Si a Chloe le gusta Olivia y comparten un laboratorio... esto en sí mismo hará su relación

[6] H. D., *Tribute to Freud* Oxford (Carcanet Press) 1971, pp. 50-54.

más variada y y duradera porque será menos personal."[7] Por "gusta" creo que Virginia Woolf (al escribir este libro, Woolf se expresaba aún con mucha más cautela que más tarde en *Three Guineas*) también quería decir "ama"; por "un laboratorio" podríamos leer "la creación de un mundo común".

Muchas mujeres han conocido la figura del macho "mentor" que guía y protege a su colega o estudiante hembra a quien tiernamente va abriendo las puertas hacia el mundo común de los hombres. Está dispuesto a compartir su poder, a conspirar con ella en el robo de lo que Celia Gilbert llama en su libro "el fuego sagrado" del trabajo. Y sin embargo, en verdad, ¿qué puede él ofrecer que no sea la ilusión del poder, y en cualquier caso, un poder robado por los hombres, a través de los siglos, a la masa de mujeres? El puede enseñarle a nombrar su experiencia en un lenguaje que le permita vivir, trabajar y quizás tener éxito en el mundo de los hombres. Pero él no tiene las llaves para el poder que ella podría compartir con otras mujeres.

Existe también la ilusión de que si realizas tu vida emocional y erótica con mujeres, no importa que tu trabajo intelectual sea una colaboración con el silencio y las mentiras acerca de la experiencia femenina. En una mesa redonda de escritoras lesbianas en la Modern Language Association en San Francisco en diciembre de 1975, Susan Griffin habló del daño que nos hacemos a nosotras mismas y a nuestros trabajos al censurar nuestras propias verdades:

> Tengo la impresión que toda esta idea de la Musa, de la inspiración, es algo así como un estado de elevación que permite exteriorizar las cosas. Es fascinante lo que sucede dentro de la psique de la escritora cuando atraviesa por un silencio o una incapacidad de escribir. Cada silencio, cada erupción en el lenguaje constituye un tipo de lucha en la vida de la escritora... En mi vida, la lucha más larga en torno al silencio ha tenido que ver con el hecho de ser mujer y lesbiana. Cuando reconocí mis sentimientos como mujer, cuando reconocí mi furia como mujer, mi escritura se transformó —de repente tenía un material, un tema-sujeto... Y luego, pocos años más tarde, me encontré insatisfecha con mi escritura, insatisfecha con la forma en que me expresaba a mí misma, incapaz de hablar. En un poema escribí *las palabras ya no llegan a mi boca.* Y me sucedió también... que estaba censurando el hecho de ser lesbiana. Creí que estaba haciendo esto a causa de la sentencia judicial sobre la custodia de mis hijos que todavía sigue siendo una cuestión seria para mí. Pero no me di cuenta en aquel momento de lo importante que era para mí, como escritora y como ser humano, ser capaz de escribir... sobre mis sentimientos como lesbiana.
>
> De hecho creo que todas las personas que se dedican al oficio de escribir están continuamente confrontándose con tabúes de uno u otro tipo. Si no son los tabúes generales de la sociedad, puede ser que exista el temor en tu vida privada de percibir algunas verdades que te impidan escribir por las implicaciones que puedan tener... Pero cuando llegamos al lesbianismo nos enfrentamos con uno de los tabúes que tienen una mayor carga para todas, aun para aquellas que no son lesbianas. Porque el hecho del amor entre mujeres... es algo que afecta a todo cuanto sucede en el seno de esta sociedad, a nivel psíquico, político y sociológico. Y para una escritora el censor más salvaje es ella misma.[8]

La cuestión fundamental sobre lo que significa o puede significar trabajar como lesbiana podría haber ocupado un ensayo entero de este libro. Muchas de las mujeres del pasado cuyos trabajos y pensamientos han podido aflorar y permanecer en la historia, han sido lesbianas, sin embargo el silencio y la negación que ha envuelto al lesbianismo no nos ha permitido conocer, a través de las biografías de estas mujeres, cuáles eran sus relaciones en su trabajo, con otras mujeres o con los tabúes sociales entre los que ellas vivieron. Una escritora en aquel libro deplora que "sólo hubo una Alice B. Toklas." Pero de hecho, el apoyo que las mujeres se han dado unas a otras ha estado siempre ahí, ya sea en términos de toda una vida o en largos períodos de camaradería. Muchas mujeres en su lucha por sobrevivir económicamente en el mundo de los hombres, han tenido que disimular estas relaciones y han tenido que pagar, en su trabajo (sin mencionar a sus propias relaciones) un precio que no podemos ni siquiera imaginar. Cada lesbiana se ha visto forzada a caminar a través de los espejos distorsionados de la homofobia antes de enfrentarse a los verdaderos problemas de su trabajo. Cada una de las artistas lesbianas sabe que cuando intenta dar el sello de la sexualidad lesbiana a su

[7] Virginia Woolf, *A Room of One's Own,* London (Hogarth Press, 1929, p. 126).

[8] *Sinister Wisdom*, vol. 1, no. 2, pp. 24-25.

trabajo corre el riesgo de que esto sea percibido pornográficamente, si no es que simplemente se le niega visibilidad. Cuando una lesbiana siente que tiene que escoger entre las verdades de su escritura o pintura y el conservar la custodia de su hija o hijo se está lanzando al campo de la culpabilidad maternal más opresiva, la que entra en conflicto con el trabajo creador. El problema de la supervivencia económica, el mantener el puesto de trabajo es algo real, pero el problema más terrible y profundo surge cuando una mujer es forzada, o se permite a sí misma, llevar una vida censurada.

III

Pensando en las publicaciones de mujeres y el trabajo que se postula en este libro, volví a *The Human Condition* de Hannah Arendt, para comprobar cómo una filósofa política de nuestro tiempo, una mujer muy respetada intelectualmente había discurrido sobre el tema. Encontré su ensayo esclarecedor, no tanto por lo que dice, sino por lo que representa. Los temas de las mujeres como trabajadoras en la reproducción, de las mujeres como trabajadoras en la producción, de la relación del trabajo doméstico no pagado de las mujeres con la separación entre las esferas "privada" y "pública", del cuerpo de la mujer como un valor de uso no son cuestiones que se mencionaron por primera vez en los años sesenta y setenta, sino que Hannah Arendt las había documentado en los años cincuenta cuando escribio *The Human Condition*. Arendt apenas alude, y generalmente en notas de pie de página, al interés de Marx y Engels por este tema, y escribe como si nunca hubieran existido, sólo por mencionar algunos nombres, los trabajos de Olive Schreiner, Charlotte Perkins Gilman, Emma Goldman, Jane Addams. El apartar a las mujeres de la participación en la *vida activa*, en el "mundo común" y la conexión de este hecho con la reproducción, no es algo de lo que ella aparte la vista, sino que atraviesa el tema con una mirada que no ve. Esta "gran obra" se convierte así en una especie de fracaso que la ideología masculina no puede definir, y precisamente porque en términos de esta misma ideología se trata de un éxito conseguido a expensas de verdades que considera irrelevantes. Leer este libro, escrito por una mujer de gran espíritu y gran erudición, llega a ser doloroso, porque encarna la tragedia de una mente femenina impregnada de ideología masculina. De hecho este fracaso nos afecta a todas,

porque el deseo de Arendt de capturar profundos aspectos morales es el tipo de preocupación que necesitamos para construir un mundo común que signifique algo más que un simple cambio de "estilo de vida". El poder de la ideología masculina sobre una mente femenina como ésta para desconectarla del cuerpo femenino que la encierra y que, a su vez, halla cabida en ella, no puede chocar más brutalmente en ningún otro ejemplo como en este libro tan eminente y cojo a la vez.

Es difícil que las mentes de las mujeres puedan llegar a crecer al nivel adecuado, o a tocar las fuentes reales de nuestro poder de modificar la realidad, bajo un régimen de dieta ideológica masculina. Esto no quiere decir que no podamos utilizar nada de esta ideología o de sus métodos, o que debamos negarnos a entenderlos. Pero el mundo común de los hombres no puede darnos lo que necesitamos y ciertas implicaciones que le son propias nos están envenenando. En el libro *Working it out*, Miriam Schapiro describe el proceso a través del cual ella empieza a trabajar llenando hojas de papel con pintura untada, creando imágenes "libremente descuidadas", regresando a ese lugar de la infancia donde simplemente pintaba y era feliz. Su esposo interpretó esta forma de pintar como una "desprofesionalización" de ella porque el concepto mismo de profesionalidad está impregnado de la separación entre la vida personal y el trabajo, con una mentalidad de perder o ganar, y necesita una sustanciosa revalorización por parte de las mujeres. Cuarenta años atrás Virginia Woolf se preguntaba:

¿Qué es esta "civilización" en la cual nos encontramos?

¿Qué son estas ceremonias y por qué debemos tomar parte en ellas?

¿Qué son estos trabajos y por qué debemos sacar dinero de ellos?

¿A dónde nos lleva la procesión de hijos de hombres cultos? [9]

Su respuesta fue que esta forma de civilización nos conduce a la guerra, el elitismo, a la explotación y a la ambición del poder; en nuestro tiempo actual podemos también agregar que nos ha estado conduciendo al pillaje del mundo viviente no humano. En vez del concepto de "profesionalidad", necesitamos, quizás, una

[9] Virginia Woolf, *Three Guineas*, New York (Harcourt Brace) 1966, p. 63 (Primera edición 1938).

visión del trabajo semejante a esa descrita por Simone Weil en su "Theoretical Picture of a Free Society":

> Una clara visión de lo que es posible y de lo que es imposible, de lo que es fácil y de lo que es difícil, de las labores que separan el proyecto de su realización, sólo esto es lo que termina con los deseos insaciables y los temores vanos, y sólo de esto y de nada más procede la moderación y la valentía, virtudes sin las cuales la vida no es nada más que un frenesí vergonzoso. Además, la fuente de cualquier clase de virtud radica en el choque producido por la inteligencia humana disciplinada contra un asunto vacío, de lenidad y de falsedad.[10]

Si concebimos al feminismo como algo más que una etiqueta frívola, si lo concebimos como una ética, una metodología, una manera más compleja de pensar sobre, y por tanto de mayor responsabilidad al incidir en las condiciones de la vida humana, necesitaremos un autoconocimiento que solamente puede desarrollarse a través de una continua atención apasionada a todas las experiencias femeninas. No puedo imaginar una evolución feminista que nos conduzca a cambios radicales en los campos de lo privado y de lo político que no esté enraizada en la convicción de que todas las vidas de las mujeres son importantes y que las vidas de los hombres no pueden ser entendidas enterrando las vidas de las mujeres. Para hacer visible el significado completo de las experiencias de las mujeres se necesita una reinterpretación del conocimiento en términos de esa experiencia. Esta es ahora la tarea más importante del pensamiento.

Si esto es así, no podemos trabajar solas. Más nos vale enfrentar el hecho de que nuestra esperanza de pensar, contra la fuerza de una visión del mundo mutilada y mutilante, depende de la búsqueda y la entrega de nuestra fidelidad a una comunidad de mujeres compañeras trabajadoras. Y más allá del intercambio y de la crítica del trabajo, debemos preguntarnos cómo podemos hacer posibles las condiciones para trabajar no sólo para nosotras sino para todas. No es una cuestión de generosidad. No es generosidad lo que hace que las mujeres en comunidad se apoyen y nutran entre sí. Es más bien lo que Whitman llamó "el hambre de los

[10] Simone Weil *(Oppression and Liberty* traducido por Arhur Wills u John Petrie, Amherst (University of Massachusetts) 1973, p. 87.

iguales" –el deseo de un contexto en el cual nuestras propias preocupaciones sean amplificadas, aceleradas y aclaradas en cooperación con aquellas que son nuestras iguales.

Por supuesto, también necesitamos una comunión con nuestro pasado. El arte, el pensamiento y la acción de las mujeres continuarán siendo interpretados como desviaciones y su verdadero significado permanecerá distorsionado o enterrado, en la medida en que el trabajo de las mujeres pueda ser descartado como "excepcional" con un interesante pie de página en los textos importantes. Será estimulado por sus timideces o castigado por sus atrevimientos. Esto es obvio para las mujeres que han tratado de trabajar con pautas feministas serias en las profesiones habituales. Pero aún antes de que el trabajo exista, mucho antes de que sea alabado o atacado, la forma misma que asuma, la valentía que pueda delinear, el sentimiento de la dirección potencial que pueda llevar, requiere –dadas la política de nuestras propias vidas y de la creación misma– algo más que los dones de la mujer individual y de sus contemporáneas inmediatas. Necesitamos acceso a nuestro pasado femenino.

Finalmente, el problema no es quién hace o no el trabajo doméstico y asuma el cuidado de los niños, y si se puede o no encontrar un compañero de vida para compartir el sostenimiento cotidiano. Es la cuestión de la comunidad que estamos intentando crear con nuestro trabajo y de la cual podamos depender. Es ésta a la que vislumbramos como nuestra oyente, nuestra co-creadora, nuestra retadora, aquella que nos estimulará a llevar nuestros trabajos adelante, con mayor serenidad que nunca antes. Las mujeres siempre han hecho estas cosas entre ellas, se han buscado dentro de la comunidad, aunque sea sólo en pequeños enclaves, a menudo a través de la correspondencia, durante siglos. Hemos inventado nuestra red de trabajos, al sernos negados los espacios de la universidad, de los laboratorios científicos y de las profesiones. No deberíamos dejarnos tentar para cambiar la posibilidad de engrandecer y fortalecer esas redes de trabajo y la posibilidad de extenderlas a más y más mujeres solamente por la ilusión del poder y del éxito como mujeres profesionales "excepcionales" o "privilegiadas".

EL DERECHO DEL MARIDO Y EL DERECHO DEL PADRE (1977)[1]

En todas las vidas hay algunas experiencias dolorosas, y al principio desorientadoras, que por su propia intensidad proyectan una repentina luz en las formas en que hemos estado viviendo, en las fuerzas que controlan nuestras vidas, en las hipocresías que nos han obligado a colaborar con aquellas fuerzas y en los hechos ásperos pero liberadores que hemos tenido que reconocer a la fuerza. Algunas personas sólo se permiten ver gracias a estas iluminaciones durante la brevedad de un rayo o de un relámpago que muestra todo un paisaje en agudos relieves y, una vez extinguidas, la oscuridad de la negación se vuelve a cerrar sobre él. Para otras, estos esclarecimientos aportan motivos y ayudan a alcanzar una lucidez más duradera, a sostener una búsqueda de mayor honestidad, y a reconocer asuntos de mayor importancia de los cuales nuestros sufrimientos personales son síntomas, ejemplos específicos. Tratar de entender lo que se ha etiquetado como "personal", como parte de una realidad política más amplia, ha sido un proceso crítico para el feminismo, probablemente más crítico para el feminismo que para cualquier otro movimiento que luche contra la opresión. Porque a la opresión de las mujeres le es fundamental el supuesto de que nosotras, como grupo, pertenecemos a la esfera de lo "privado", de la casa, del hogar, de la familia, lo sexual,

[1] Este ensayo fue escrito como introducción al libro de Anna Demeter *Legal Kidnapping.* (Boston: Beacon 1977) y reimpreso en la revista *Chrysalis: A Magazin of Women's Culture,* no. 5, 1978.

lo emocional, un mundo del cual emergen los hombres adultos para actuar en la arena "pública" del poder, en el mundo "real" del que de vez en cuando regresan para recibir cuidados maternales, para tener acceso a las formas femeninas de la intimidad, al afecto y la placidez inalcanzable en el reino de la lucha y la competencia machistas.

Cuando las mujeres empezamos a pensar, hablar y a escribir en formas que desafían estas dicotomías, nos enfrentamos habitualmente con una reacción de temor. No es simplemente, pienso, el miedo de ver puesto en cuestión un modelo familiar del mundo, aunque esto –el miedo de un cambio potencial– ya es bastante importante. Cuando empezamos a describir la sexualidad, la maternidad y el comportamiento llamado instintivo o natural como parte del mundo público de "afuera" –esto es, como afectado por el poder político, el derecho, la propiedad, la pertenencia institucionalizada de mujeres, niños y niñas a los hombres– vemos que todo esto genera una ansiedad aguda por parte de la mayoría de los hombres y también de muchas mujeres. Incluso el reconocimiento de que el matrimonio es una institución económica –un reconocimiento que era perfectamente claro para nuestros antepasados hasta bien entrado el siglo diecinueve– perturba seriamente a nuestros contemporáneos liberales de la clase media con su máscara de libres elecciones, de amor y convivencia por amistad o "matrimonio liberado" y de igualdad entre los sexos en la vida privada. La sugerencia de que la maternidad no es sólo una relación humana fundamental sino una institución política, una llave para la dominación en todas las esferas de las mujeres por parte de los hombres, evoca alaridos de desesperación o de rechazo injurioso en gente que ha invertido emocional y prácticamente mucho para que este "destino sagrado" permanezca sin ser tocado o examinado. De inmediato se supone que la experiencia de la maternidad en sí está siendo atacada, que las emociones maternales serán anuladas si analizamos de cerca la manipulación política de la maternidad.

De esta manera el miedo al cambio se interpone al miedo de que la lucidez y el amor no puedan coexistir, que la claridad política y la intensidad personal sean contradictorias, de que la conciencia pueda disolver la ternura, la intimidad y la fidelidad. Lucidez, conocimiento político y conciencia se equiparan al nihilismo intelectual, a la despersonalización y al espíritu de objetivi-

zación. Esto en sí mismo muestra los extremos hasta los que la cultura occidental con su patriarcalismo intenso ha polarizado el pensamiento y el sentimiento. En una sociedad tan desmembrada, anónima y alienada, la ternura y la intimidad son cualidades valiosas y raras y —aparte de todas las otras fuerzas que se oponen al feminismo— no sorprende que la gente tema la pérdida de cualquier intensidad emocional que todavía cree conservar. El libro de Anna Demeter, escrito por una mujer que en medio de su sufrimiento personal optó por la lucidez y la visión política demuestra que este miedo es infundado. Sugiere, de hecho, que solamente cuando las mujeres reconozcan y denuncien como violencia y cautiverio lo que ha sido falsamente denominado amor o convivencia amistosa, podremos empezar a amar y a nutrirnos a partir de nuestra fuerza y voluntad en vez de hacerlo a partir de la auto-aniquilación y la protección de esa forma desintegradora de ficción.

El significado de este libro es mucho más amplio de lo que puede sugerir su tamaño y su título. Fue escrito para convertir el dolor en algo útil y ha alcanzado ese propósito de forma notable. En primer lugar es el relato restringido, aunque altamente cargado de peso emocional, de la experiencia de la autora como esposa y madre, una esposa que busca el divorcio y una madre cuyos dos hijos menores han sido secuestrados por el marido que los retiene como rehenes para forzarla a que vuelva a la vida conyugal. El género del libro, profundamente femenino y feminista, es el diario que lleva al lector con Anna Demeter a través de los días y noches de su difícil experiencia. Mira con una honestidad valiente sus primeros esfuerzos por mantenerse dentro del matrimonio que bajo un "brillo... de nuevas formas y nuevas sensibilidades" era bastante tradicional, lleno de sentimientos inefables e inexplicables y en el que no se daban ni la violencia psíquica ni el regateo sexual. Ambos esposos eran profesionales, incluso colegas; el marido participaba en el cuidado del hijo menor; la esposa era una feminista que defendía el matrimonio "liberado" en las plataformas públicas; el esposo recibía el reconocimiento de tener a una esposa "liberada". Esta red de ironías e hipocresías que parecerá familiar a muchas lectoras, impidió durante algún tiempo a Anna Demeter darse cuenta de la actitud destructiva de su marido hacia ella y hacia sus hijos. Orgullosa, enormemente competente, dirigiendo una clínica, haciendo discursos, horneando el pan familiar, leyendo en voz alta a los niños por la noche, protegiendo la reputación de su marido como padre y como profesional, poseída por ese "sentimiento de privacidad" que tan a menudo es en realidad el ocultamiento de lo que entra en conflicto con nuestra imagen (y lo que tan a menudo nos separa de la comprensión y la ayuda), creyendo que si ella podía sostenerlo hasta que los hijos hubiesen crecido se habría ganado su libertad. Muchas de nosotras que hemos sido personajes en la ficción de un matrimonio podemos reconocernos en Anna Demeter, tanto en sus desilusiones como en nuestras fuerzas incalculadas. Su pasaje sobre "la madre inepta" va directo al núcleo de la experiencia de un sin número de mujeres. Y pienso que no he vuelto a sentir, ni siquiera en poesía o ficción, la sensación física del anhelo maternal como lo describe Anna Demeter aquí. *Legal Kidnapping* también es una especie de libro de cabecera para mujeres que tienen que tratar en sus vidas personales con la ley y el orden social cuando se da la circunstancia del secuestro de los hijos por parte del padre. (Esta forma de venganza frente a la petición del divorcio se ha incrementado de forma alarmante, a tal punto que muchas guarderías y escuelas han establecido la norma de que "el padre nunca las visite", especificando también quién debe y quién no debe recoger a los niños o niñas a la hora de la salida de la escuela, y recientemente se ha propuesto a la legislación regularizar entre los estados de la Unión la custodia de los hijos e hijas y las visitas que los padres pueden hacerles así como considerar el secuestro de los hijos o hijas por parte de los padres un crimen federal). Anna Demeter, en el apéndice de su libro, ha compilado información concreta y una biografía legal, basada en su propia experiencia e investigación sobre el tema. Buena parte de la vulnerabilidad de las mujeres como esposas y como madres proviene del desconocimiento de nuestros propios derechos, y de los recursos que podemos buscar, así como del alcance del poder legal que los hombres tienen sobre nosotras. Sólo por esta información el libro de Anna Demeter merece un lugar en las bibliotecas públicas, en los centros de mujeres y en las bibliotecas de consejeros y trabajadores sociales que tienen que ver con mujeres y el divorcio.

Pero finalmente, *Legal Kidnapping*, no es una guía de un problema aislado, un aspecto excepcional del divorcio. En un espacio breve Anna Demeter plantea problemas muy amplios sobre la institucionalización de las relaciones humanas y acerca de la insti-

tución llamada familia —ese campo de batalla, herida abierta, cielo y teatro del absurdo, que domina todas las infancias humanas. Ella junta el problema de los derechos de los niños a los problemas que el feminismo ha planteado sobre la posesión de las personas, sobre la maternidad. La pregunta "¿Maternidad para qué?" esencialmente es la pregunta: "¿A qué manos vamos a entregar a nuestros hijos/as, para qué los estamos enseñando a obedecer, y para el beneficio de quién?". Es un asunto medular para la crítica feminista de la economía, la sexualidad, la cultura, y las relaciones familiares controladas por el patriarcado y a las demandas del feminismo radical de cambiar cada uno de los aspectos del orden social establecido.

La relación madre hija/o puede verse como la primera relación violada por el patriarcado. Madre hija/o, como objetos de posesión del padre, son reducidos tanto a piezas de propiedad como a relaciones en las cuales los hombres puedan sentirse con pleno control, poderosos donde si no fuese así, podrían sentirse impotentes. En este libro se ve cómo legal, económicamente y a través de las sanciones no escritas, incluyendo la no legislada red de dependencia masculina, la madre y el/la hijo/a viven bajo el control masculino a pesar de que los machos asuman una mínima responsabilidad cotidiana del cuidado de los niños/as. La discusión sobre las diferencias entre "el derecho de la madre" y "el derecho del padre", que Anna Demeter tiene, y entre las obligaciones institucionales que madres y padres tienen hacia sus hijas e hijos, es un paso adelante en la construcción de una teoría feminista de la materia. Las "obligaciones económicas de sustento" que el padre tiene le dan derecho al acceso y al contacto con la niña o el niño sin importar el tipo de persona que es; "el derecho de la madre" es legalmente la obligación a nutrir, y puede serle arrebatado a una mujer en base a su idoneidad como madre.

Dentro de la institución del matrimonio patriarcal, existen una serie de axiomas: Una mujer puede ser declarada "inepta" como madre si trabaja fuera del hogar y por ende es capaz de sostener económicamente a sus hijas y/o hijos (representa una amenaza a la base económica del derecho del padre). Una mujer que desea divorciarse de su esposo para casarse con otro hombre es más fácilmente tolerada que una mujer que deja su matrimonio con el fin de estar separada y ser autosuficiente porque encuentra el matrimonio mismo como una institución de opresión. Una hija, o

un hijo adoptivos, en el arreglo del divorcio, pueden ser declarados como perteneciendo solamente a la madre, mientras que una hija o un hijo biológicos siempre se consideran como la "semilla" del padre. De ahí que la maternidad sea identificada con la nutrición y la paternidad con el momento de la concepción y con el poder económico. El envilecimiento a que un esposo somete a su esposa con la intención de perjudicarla social y profesionalmente, no se considera legalmente como calumnia. Un hombre no puede ser juzgado legalmente por violar a su mujer. Las llamadas telefónicas obscenas que un hombre pueda hacer a su esposa no son legalmente consideradas como tales, ni siquiera puede ella intervenirlas para localizarlo. Muchas veces la custodia paterna es pretendida, no como un deseo de tener a las hijas o hijos, sino como un arma de venganza contra la madre. Recientemente, una gran parte de los secuestros de niños y niñas por sus padres, han estado motivados por el deseo de castigar a la madre y forzarla a regresar al domicilio conyugal. Tales casos, a pesar de que previamente se haya llegado a un arreglo sobre la custodia de los hijos e hijas, se consideran generalmente como asuntos "privados" o como "disputas maritales" y no se puede apelar a los agentes de la ley para que resuelvan estos problemas. Aun cuando se haya llegado a un arreglo sobre la custodia de los hijos, su secuestro suele ser premiado con una nueva audiencia sobre la custodia. La "preservación de la familia" se cita como un principio abstracto sin tomar en consideración la calidad de la vida dentro de la familia o el hecho de que ésta permanezca unida por la fuerza, por un terrorismo legalmente aprobado o por la amenaza de la violencia.

"El derecho del padre" debe entenderse como una forma específica de los derechos que los hombres disfrutan simplemente por su género: el "derecho" a la prioridad de las necesidades del macho sobre las de la hembra, al servicio sexual y emocional que obtienen de las mujeres, a la atención indivisible de sus mujeres en todas y cada una de las situaciones. Es como si el hombre experimentase la violación de un "derecho" profundo cuando una mujer lo deja, el fin de la obtención de unos servicios a los que tiene "derecho" sin importar la carencia de reciprocidad en la relación. A través de la socialización patriarcal, los hombres aprenden a pensar en términos de sus "derechos" en una parcela donde los derechos no deberían en realidad ser la cuestión fundamental, áreas como el comportamiento sexual y el comportamien-

to maternal son contempladas no como fruto de la opción y el afecto de la mujer sino como un comportamiento al cual el macho tiene derecho *por el hecho de serlo.* Los "derechos" del marido sobre su mujer, son, en términos sociales, totalmente inclusivos y pueden ser lo que el marido quiera que sean por definición y en cualquier momento. El sistema legal del patriarcado, cuyas definiciones, en lo que se refiere a los derechos al acceso sexual y a la posesión de las hijas e hijos son muy limitadas, interactúa y aumenta esta lamentable situación a una mayor escala y contribuye a volver más difusa el área de todos los derechos inclusivos que los hombres tienen sobre los cuerpos, las emociones y los servicios de las mujeres.

Hay mucho en este libro que apunta a la necesidad de una nueva psicología del comportamiento masculino. Cuando una esposa dice que quiere divorciarse ocasiona frecuentemente la violencia del marido, violencia que, durante el matrimonio, ha permanecido latente o se ha contenido. Anna Demeter apunta que una esposa puede ser sentida por el hombre como la sustituta de la madre perdida, es alguien a quien un hombre compra a cambio del apoyo económico y cuya permanencia es asegurada a éste a través de la institución del matrimonio. Cuando una esposa dice que se va, muchos hombres se sienten de nuevo llevados por la furia y por la angustia que les produjo la separación de sus madres, no tanto quizás por la separación "edípica" sino por el hecho de que la madre, al expulsarlo de su matriz femenina, entrega a su hijo a la sociedad de los "padres", convirtiéndolo así en un "hombre verdadero" –competitivo, protegido emocionalmente e inclinado a la violencia. Una vez arrojado de la esfera femenina, revive aquella angustia cuando la esposa se divorcia de él o cuando una mujer "no le hace caso". Michael, el esposo descrito en este libro, era visiblemente un hombre violento e irritable que también había sufrido un secuestro por parte de su padre cuando era niño. (Como el abuso de los niños, el secuestro puede repetirse también de generación en generación). Aunque un hombre no necesita haber vivido un drama tan intenso en su niñez para hacer actuar su furia primaria y su desesperación cuando una mujer le está aparentemente privando de su principio de nutrición: lo maternal, el elemento femenino. La familia, en la medida que ha sido depositaria de las cualidades femeninas y maternales que están ausentes en la sociedad dominada por los varones en su totalidad, lleva una carga mayor de lo que puede soportar cualquier institución, o cualquier mujer sola.

Mucho del miedo que los machos sienten frente al feminismo es el miedo de que al volverse seres humanos completos, las mujeres dejen de ser madres para los hombres, dejen de proporcionarles el pecho, la canción de cuna, y la atención continua que el infante asocia con la madre. Muchos de los temores de los machos hacia el feminismo es infantilismo –la añoranza por permanecer siendo el hijo de mamá, y poseer una mujer que exista exclusivamente para él. Estas necesidades de hombres adultos hacia las mujeres han sido banalizadas e idealizadas y durante mucho tiempo confundidas con el "amor"; es tiempo de que las reconozcamos como un desarrollo inacabado, y reexaminemos también el ideal de preservación de "la familia" en cuyo seno se da rienda suelta a aquellas necesidades infantiles de los varones hasta el punto de provocar la violencia. En la medida en que la ley y el orden económico y social se inclinan pesadamente a favor de los hombres, las necesidades infantiles de los adultos machos están reafirmadas por la maquinaria del poder que no reafirma o convalida con la misma integridad las necesidades de la mujer adulta. El matrimonio y la maternidad institucionalizados perpetúan el poder de los infantes machos como ley en él mundo de los adultos.

Este libro tendría indudablemente un efecto iluminador en las mujeres que están viviendo el divorcio de hombres físicamente violentos o de hombres que son capaces de llegar a la violencia y al secuestro como medida de venganza, individuos que se dan en la población masculina en mayor grado del que generalmente se reconoce. Es esencial que tales mujeres se vean a sí mismas capaces de romper el ciclo de esta violencia generacional. Es esencial que las mujeres se den cuenta, como Anna Demeter finalmente hizo, que habiendo actuado tan decente y honestamente como es posible, nosotras no podemos asumir la responsabilidad del comportamiento desordenado del marido al enfrentarse al divorcio. Tales suposiciones de responsabilidad total es parte del esquema madre/hijo que ha determinado el fin de tantos matrimonios; la mujer que protege al hombre a expensas de la existencia independiente y de la integridad de ella y de sus hijos e hijas; la mujer como adulta responsable total, el hombre como niño irresponsable. En la medida en que más y más mujeres rehusen ser atrapadas y mixtificadas por el matrimonio y la maternidad institucionales,

es probable que un menor número de personas de las nuevas generaciones repitan esta tragedia familiar.

Más allá de los eventos de matrimonio y divorcio, más allá del evento de la maternidad yace la necesidad política implacable para las mujeres de ganar control sobre nuestros cuerpos y nuestras vidas. Debemos hacer esto por nosotras mismas, por cada una y por las demás; también podemos creer que a medida que lo hagamos, la enfermedad generacional se repetirá cada vez menos... Es muy probable que ni Anna Demeter, ni sus hijos hayan sido destruidos por su mala experiencia sino que han reforzado los anteriores lazos de unión mutuos; su relación con el mundo es más clara, más honesta de lo que nunca fue; su sentido de integridad reconstruido gracias a haber rechazado rendirse al terrorismo. No "salvamos" a los hombres inclinándonos ante la violencia, ni "salvamos" a nuestras hijas e hijos permitiéndoles ver, en sus propios hogares, su primera comunidad, el crecimiento de la violencia como último recurso en las relaciones humanas, y el perenne "sacrificio" aceptado en nombre del "amor". Los hijos de madres que son capaces de tomar sus vidas en sus manos y enfrentarse a las instituciones que las oprimen, son nuestra mejor esperanza para un futuro en el cual la existencia humana no sea dirigida más por la hipocresía y la fuerza.

EL SIGNIFICADO DE NUESTRO AMOR POR LAS MUJERES ES ALGO QUE DEBEMOS EXPANDIR CONSTANTEMENTE (1977)

El verano de 1977 fue un verano de militancia. Empezó con unas marchas del "Orgullo Gay" en respuesta a la campaña antihomosexual que a través de los medios de comunicación encabezaba una mujer, Anita Bryant. El movimiento gay masculino tomó a Bryant como blanco para su furia con una virulencia que daba mucho que pensar sobre la ginofobia que subyace en este movimiento. "Anita" fue equiparada a Hitler y groseramente caricaturizada en base a su anatomía fememina; mientras que su esposo, pastor protestante que cuidaba sus espaldas, los intereses corporativos que financiaban "su" cruzada, las iglesias y las capillas de las Legiones americanas que engrosaban ese movimiento, fueron borradas por la imagen de una mujer que se volvió el foco de los ataques simplistas del movimiento gay.

Muchas lesbianas feministas participamos en aquellas marchas con un cierto resquemor; entendimos que una fuerte presencia de las mujeres era necesaria para elevar la conciencia pública de que las mujeres somos un grupo significativo al que se le niegan los derechos civiles por medio de leyes antihomosexuales; sin embargo, el tono de odio hacia las mujeres, que se desprendía de las marchas, nos confirmó que no podíamos encontrar una verdadera "hermandad" solidaria dentro del movimiento gay. Nuestra comprensión sobre lo que significaba Anita Bryant y lo que comportaba identificarla con una mujer, era necesariamente más compleja. Este discurso fue leído ante un pequeño grupo de mujeres que decidió separarse de la manifestación del "Orgullo Gay" en Sheep Meadow del Central Park y que posteriormente inició otra propia.

Más tarde fue impreso como el primero de una serie de panfletos sobre el feminismo lesbiano por Out & Out Books, Brooklyn, New York.

* * *

Quiero hablar de algunas cuestiones que son acuciantes para nosotras en este momento, cuestiones que exigen de nosotras no solo furia, orgullo y valor, sino la fuerza de voluntad de pensar y enfrentar nuestra propia complejidad.

La iglesia, los medios de comunicación y todas las fuerzas en este país que necesitan un chivo expiatorio para desviar la atención del racismo, la pobreza, el desempleo y la absoluta corrupción obscena de la vida pública han emprendido un ataque concentrado contra la homosexualidad.[1] No es sorprendente pues que estos ataques hayan creado una nueva imagen popular e infame de la maldad femenina: Anita Bryant. Debería ser obvio para todas nosotras que ninguna mujer en una sociedad dominada por los machos puede manejar la influencia pública atribuida a Anita Bryant, a menos que los hombres decidan que así debe ser y a menos que las redes del poder masculino se lo permitan, como ya se ha visto que se lo han permitido a Phyllis Schlafly con su campaña anti-ERA* mediante un acceso a los medios de comunicación, y otorgándole publicidad gratuita y apoyo financiero.

La semana pasada en Los Angeles se juntaron estas fuerzas reaccionarias e intentaron ocupar la Conferencia del Año Internacional de la Mujer en el Estado de California. Solamente la masiva presencia de las feministas impidió que se aprobaran resoluciones que podían acabar con todos los logros adquiridos por el movimiento feminista en los últimos ocho años. Es obvio que Anita Bryant y Phyllis Schlafly son meras pantallas detrás de las cuales el sistema de dominación masculina está atacando, no solamente a las lesbianas o a los hombres gay, sino a las mujeres y al movimiento feminista aun en sus formas más moderadas y que el

[1] Y, por supuesto, de la destrucción física y psíquica de miles de mujeres a causa de la heterosexualidad institucionalizada, dentro del matrimonio y de la búsqueda de una sexualidad "normal".

* *N. de la T.:* E.R.A. (Equal Rights Amendment). La lucha encabezada principalmente por la NOW (National Organization of Women) para conseguir la igualdad en los derechos civiles para hombre y mujeres, a través de la enmienda a la Constitución.

ataque está siendo alentado y patrocinado por la única gente en América con los recursos para hacerlo: los hombres.

También comprobamos que, en la retórica de Anita Bryant como en la retórica de todo el movimiento masculino "gay", la "homosexualidad" se ve a través de lentes masculinos, como una experiencia masculina. Yo he dejado de creer que esto es así porque a las lesbianas se las percibe simplemente como una "no amenaza". En el sistema patriarcal, el macho homofóbico odia al macho homosexual pero tiene un temor más profundo –y extremadamente bien fundado– ante la mera existencia de lesbianas. Junto a la persecución, nos hemos encontrado, con el absoluto y sofocante silencio, con la negación y el intento de borrarnos de la historia y de la cultura en su totalidad. Silencio que no es más que una parte del gran silencio que envuelve la vida de las mujeres. También ha sido una manera efectiva de obstruir el resurgimiento intenso y poderoso de una comunidad de mujeres y la entrega de las mujeres hacia las mujeres, hecho que amenaza al patriarcado mucho más que los lazos existentes entre los homosexuales varones o la petición de igualdad de derechos entre mujeres y hombres. Y finalmente surge una amenaza más profunda que es la que ahora está planteando el feminismo lesbiano como una fuerza totalmente nueva en la historia.

Mucho antes de que existiera o pudiera existir cualquier clase de movimiento feminista, existían las lesbianas; mujeres que amaban a otras mujeres, que rehusaban cumplir con el comportamiento esperado de ellas, que rehusaban definirse a sí mismas en relación a los hombres. Aquellas mujeres, nuestras antepasadas, millones, cuyos nombres no conocemos, fueron torturadas y quemadas como brujas, denigradas por la religión y más tarde destruidas en los senderos de la ciencia, retratadas en el arte y la literatura como raras, amorales, destructivas y decadentes. Durante mucho tiempo la lesbiana ha sido la personificación de la maldad femenina, mientras tanto se desarrolló la cultura homosexual masculina dentro de la vida habitual de los hombres que, como siempre, ha sido vista como la cultura "real". Las lesbianas nunca han tenido el poder económico y cultural de los hombres homosexuales y existen unas partes de nuestras vidas en las que no hay parangón con las de los hombres homosexuales: nuestras relaciones fieles y perseverantes, nuestro trabajo como activistas sociales en favor de las mujeres y de las niñas y niños, nuestra fuerza y ternura feme-

nina, nuestras visiones y sueños de hembras son componentes que apenas están empezando a ser retratadas en la literatura y en la academia, ciertamente, por las mismas lesbianas.

Las lesbianas hemos sido forzadas a vivir entre dos culturas, ambas dominadas por los machos, cada una de las cuales ha negado y puesto en peligro nuestra existencia. Por una parte, tenemos la cultura patriarcal, heterosexista, que ha empujado a las mujeres al matrimonio y a la maternidad a través de todas las presiones imaginables: económicas, religiosas, médicas, y legales, y la que literalmente ha colonizado los cuerpos de las mujeres. La cultura patriarcal heterosexual ha llevado a las lesbianas al secreto y al sentimiento de culpabilidad, a menudo al auto-desprecio y al suicidio.

Por otra parte nos encontramos frente a la cultura patriarcal homosexual, una cultura creada por hombres homosexuales en la que se reflejan muchos estereotipos machos como son la sumisión y dominación como modos de relación, la separación entre lo sexual y su correlato emocional, en definitiva, una cultura teñida de un profundo odio hacia las mujeres. La cultura "gay" masculina ha ofrecido a las lesbianas la imitación de roles estereotipados de "marimacho" y "*femme*"*, de "activa" y "pasiva", así como el sado-masoquismo y la violencia del mundo autodestructivo de los bares gay. Ni la cultura heterosexual ni la "gay" han ofrecido un espacio para las lesbianas donde puedan descubrir lo que significa autovalorarse, quererse a sí mismas, estar identificadas con el ser mujer y no ser una imitación del hombre ni su objetivización opuesta. A pesar de esto, las lesbianas han sobrevivido a través de la historia, han trabajado, se han apoyado mutuamente y han amado apasionadamente.

Desde hace cerca de doscientos años existen feministas personal y políticamente conscientes,[2] y el movimiento homofílico tiene casi un siglo; muchas de las actividades heroicas más inflexibles en todos los movimientos por un cambio social han sido lesbianas. Por primera vez en la historia nos encontramos con un punto de fusión entre el feminismo y el lesbianismo y esto es algo a lo que

* N. de la T. En francés en el original.

[2] La quema de brujas en los siglos catorce a diecisiete fue sin duda una forma de retroceso antifeminista; y a medida que desenterremos la historia de las mujeres, en los primeros siglos encontramos más y más mujeres políticamente conscientes identificadas individualmente.

el patriarcado teme, de ahí que haga todo lo que está en su poder para impedirnos llegar al punto de comprenderlo y asumirlo en todo su contenido revolucionario.

Creo que un movimiento militante pluralista lesbiano-feminista es, en el mundo de hoy en día, la fuerza más grande para transformar la sociedad y nuestras relaciones con todo lo viviente. Es algo que va más allá de cualquier lucha por las libertades civiles o la igualdad de derechos, sin restar importancia a lo necesarias que continúan siendo estas luchas. En su forma más inclusiva y profunda es un proceso inevitable por medio del cual las mujeres reclamamos nuestra visión central y primaria de cómo concebimos el futuro.

Sin embargo, podemos quedar marginadas, por obra de la misma estrategia que nos ha mantenido como desposeídas durante siglos. La estrategia toma muchas formas distintas, pero su propósito siempre es el mismo: dividirnos entre nosotras, decirnos que no podemos amar y trabajar juntas. El patriarcado siempre nos ha dividido en mujeres virtuosas y putas, madres y tortilleras, madonnas y medusas. La Izquierda masculina actual ha rehusado reiteradamente ocuparse de asuntos de mujeres, no ha querido tratar la opresión sexual en todos sus aspectos, excepto quizás en los más obvios, aunque siempre en unos términos hipócritas que no pusieran en cuestión sus propios miedos y odio a las mujeres. Lo que sí ha hecho la izquierda es continuar con sus intentos de separar a las lesbianas y a las mujeres que se identifican como "correctas", ya sean negras o blancas, representar al lesbianismo como la decadencia burguesa y al feminismo como contrarrevolucionario o simplemente una trivialidad más de la clase media, de igual manera que los hombres del movimiento negro han tratado de definir al lesbianismo como un "problema de la mujer blanca." (En relación con esto recuerdo con agrado las mujeres trabajadoras independientes de la seda en China, a quienes Agnes Smedley describe en los años de 1930 como aquellas que rehusaron casarse y que vivían en comunidades femeninas, celebraban los nacimientos de sus hijas con alegría, formaban sindicatos secretos de mujeres en las fábricas y eran abiertamente atacadas como lesbianas).[3] La definición machista de "revolución sexual" de la pornografía,

[3] Ver Agnes Smedley, *Portraits of Chinese Women in Revolution* (Old Westbury, N.Y. Feminist Press, 1976).

la industria multibillonaria en dólares que ve a la violación como algo placentero y a la humillación como erótica, es un mensaje para las mujeres que se relacionan sexualmente con los hombres puesto que, sin que importe el tipo de degradación que sufran, todavía pueden ser "normales" en nombre de la heterosexualidad. Es mejor colaborar con las fantasías machistas de la violencia sexual que ser una lesbiana; mejor ser golpeada que rara.

Ahora, frente a esta campaña antihomosexual, las lesbianas están siendo presionadas por el movimiento "gay" masculino para unirse a los hombres contra un enemigo común, simbolizado por una mujer "normal"; nos piden que olvidemos que somos mujeres y nos definamos como "gay". Es importante que las voces lesbianas sean también escuchadas ahí y que se oiga nuestra realidad lesbiana; no podemos permitirnos el lujo de rechazar o prescindir de nuestras hermanas que hoy están participando en esta manifestación, aunque debemos esperar que ellas reclamen que el movimiento "gay" haga frente a sus propios vicios sexistas si es que espera seguir siendo apoyado, aun ocasionalmente por las lesbianas. Porque sin una presión consciente feminista, el movimiento "gay" tiene recursos tan débiles para el cambio como el Partido Socialista de los Trabajadores.

Hay otra llamada que no nos llega de los hombres, sino que procede del dolor más intenso, de la furia y de la frustración que hemos experimentado y que es el llamamiento simplista del separatismo de las lesbianas: la creencia que retirarse de la diversidad burguesa del movimiento de mujeres, de alguna manera nos dará una cierta pureza y energía que contribuirá a alcanzar nuestra libertad. Todas las lesbianas conocemos la furia, el dolor y el desencanto que hemos sufrido en lo político y en lo personal debido a la homofobia de mujeres que pensábamos que podían darse cuenta, y eran suficientemente inteligentes y feministas, para hablar, escribir, actuar y no permanecer en el silencio por el temor y la ceguera heterosexual. La ginofobía de los hombres no nos hiere tan profundamente ni desconcierta tanto como la ginofobia de las mujeres. Muchas veces he tocado la orilla de ese dolor y furia, y he comprendido el impulso separatista de algunas lesbianas. Pero creo que es una tentación que lleva hacia un "perfeccionismo" estéril, hacia la impotencia y un escape de la complejidad radical. Cuando el aborto –un derecho que la Corte Suprema acaba de negar efectivamente, más efectivamente a las mujeres

pobres–, cuando el aborto puede etiquetarse como un asundo de mujeres "correctas" no estamos simplemente tomando en consideración el hecho de que hay miles de mujeres que todavía son forzadas, por medio de la violación o de las necesidades económicas, a tener relaciones sexuales con hombres; y que entre estas mujeres hay un número incuantificable de lesbianas; que no importa cuál sea su orientación sexual, ya que la libertad de reproducción es un asunto que afecta la vida de muchas mujeres pobres y no blancas, y que volverles la espalda a millones de nuestras hermanas en nombre de nuestro amor a las mujeres es traicionarnos a nosotras mismas de forma dolorosísima. El racismo no es un asunto de "normales", la maternidad y el cuidado de los hijos no son asuntos de "normales" mientras existan lesbianas negras o del Tercer Mundo o una madre lesbiana en el mundo. La violencia contra las mujeres no toma en consideración la clase, el color, la edad, o las preferencias sexuales. Lesbianas y mujeres identificadas como "normales" son de igual manera obligadas a esterilizaciones forzosas, e histerectomías indiscriminadas, al uso del *electroshock* y las drogas como terapia para amansar y castigar nuestra furia. No hay forma en que podamos separarnos de estos asuntos llamándolos "problemas conectados con los hombres". No es verdad que podamos permitirnos el lujo de estrechar el ámbito de nuestra visión.

En este país, como en todo el mundo hoy en día, hay un movimiento de mujeres que avanza como nunca antes lo hizo en la historia del mundo. Y no podemos tener la menor duda que éste está siendo alimentado y fortificado por el trabajo de las lesbianas. Las lesbianas están dirigiendo editoriales, publicando revistas y creando nuevos sistemas de distribución, instalando casas como centros de crisis para víctimas de violaciones y para mujeres golpeadas. Estamos creando el diálogo político, cambiando el uso del lenguaje, haciendo una verdadera historia de hembras y lesbianas asequible por primera vez para nosotras, estimulando las raíces de una organización de las mujeres al imaginar un arte propio para el futuro. Como un ejemplo de ello se pueden mencionar unas pocas instituciones que ya existen en la ciudad de New York, creadas gracias al esfuerzo de las lesbianas feministas: el periódico *13th Moon*, la editorial Out & Out Books, la Virgina Woolf House, un colectivo que está recolectando fondos para abrir un centro para lesbianas con problemas y que también apo-

yará a las mujeres que lo necesiten remitiéndolas a otros centros, el Lesbian Herstory Archives, primera biblioteca que se dedica exclusivamente a documentar todas nuestras vidas, en el pasado y el presente, la revista "Conditions", publicada, editada y escrita por mujeres "con énfasis en escritos de lesbianas". Estas mujeres y muchas como ellas, están tratando de revelar, expresar y apoyar nuestra complejidad femenina, actuando *hacia* más que *contra:* moviéndonos hacia adelante. Estos proyectos no son "reformistas" ya que estamos comprometidas a tratar de cambiar no uno o dos, sino todos los aspectos de la vida de las mujeres.

Necesitamos mucho, muchísimo más; necesitamos centros de mujeres y bares en todos los barrios, no solamente uno o dos espacios, donde las mujeres puedan encontrar un lugar de tertulia; necesitamos lugares de mujeres para curaciones, albergues para mujeres ancianas que ahora deambulan por las calles, albergues para mujeres golpeadas, sean éstas amas de casa o prostitutas, casas intermediarias para las mujeres que han salido de las prisiones y están en estado de provisionalidad; clínicas de salud autoaplicada, guarderías para niñas y niños, asesoría y terapias que sean genuinamente lesbianas y feministas con personal experimentado y entrenado. Necesitamos el cerebro, las manos y la columna vertebral de cada lesbiana, con todo su amor, su oficio, su coraje y su furia.

Cada una de nosotras viene de un pasado diferente, todas procedemos de la Izquierda, de los ghettos, del holocausto, salimos de la Iglesia, salimos del matrimonio, salimos del movimiento "gay", salimos de la clandestinidad oscura donde durante tanto tiempo habíamos sofocado nuestro amor por otras mujeres. A la demanda histórica feminista de una humanidad igualitaria y de un mundo libre de la dominación a través de la violencia, el lesbianismo feminista ha unido el concepto más radical de una visión centrada en las mujeres, una visión de la sociedad cuya meta no es la igualdad sino la absoluta transformación. En los últimos años, el lesbianismo feminista ha tomado continuamente el liderazgo y la responsabilidad sobre asuntos que afectan a todas las mujeres. Cuando estamos total y apasionadamente involucradas, trabajando, actuando y comunicando con y por las mujeres, la noción de "absorber la energía de los hombres" se vuelve irrelevante puesto que estamos reciclando nuestra propia energía entre nosotras mis-

mas.[4] Las lesbianas no debemos olvidar que hemos sido penalizadas, envilecidas y ridiculizadas no por odiar a los hombres, sino por amar a las mujeres, el significado de nuestro amor por las mujeres es, pues, lo que tenemos constantemente que expandir.

Pensando sobre el día de hoy y su significado he creído que tenía el deber de colocarme y colocar mis sentimientos absolutamente en esta línea. Este encuentro y algunas de mis hermanas, mujeres a las que amo, han creado las condiciones por las cuales he intentado expresar mis ideas respecto al significado y complejidad de estar viva, de ser lesbiana y feminista en la América de hoy. Deseo a cada una de vosotras la clase de desafío, argumentos y apoyo crítico que yo he recibido, y para todas nosotras, la clase de amor que merecemos.

[4] El peligro de algunas formas irónicas de "falsa transcendencia" debe hacerse notar aquí. El verdadero separatismo todavía tiene que ser definido adecuadamente. Algunas "separatistas" gastan una gran porción de su energía en fantasías de violencia contra los hombres. El "separatismo" expresado en hostigamiento psíquico y físico de mujeres que no han deshecho todas sus ataduras con los hombres (incluyendo a sus hijos machos) puede ser una desviación de los problemas más serios y difíciles para el proceso de toda la vida de separar de nosotras algunos elementos de nuestro propio pensamiento tales como son el uso de un lenguaje fálico y el miedo de cualquier diferencia de nuestras posiciones "perfectas". La mujer cuya psique está involucrada todavía con un padre, hermano, maestro u otra figura masculina de su pasado y que niega el poder que estas figuras todavía ejercen en ella, puede rehusarse a dormir, comer o hablar con hombres, y quizás todavía estar dominada por la masculinidad. El movimiento de separación del ser de la identificación masculina, de la dependencia en la ideología masculina, implica una lucha psíquica genuina. Por lo tanto está siendo continuamente reducido y tiene que enfrentarse a una posición política rígica, un programa, un acto de poder.

A.R. 1978: Un separatismo que no es simplista ni rígido está empezando a ser definido por Mary Daly en *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, y por escritoras tales como Marilyn Frye en "Some Thoughts on Separatism and Power", en *Sinister Wisdom*, no 6, verano 1978.

LA CULTURA COMO EXIGENCIA (1977)[1]

Cuando me invitaron a este encuentro pensé dividir mis comentarios en dos partes: algunos pensamientos sobre vosotras, las mujeres estudiantes de aquí, y algunos pensamientos sobre nosotras que enseñamos en universidades de mujeres, aunque, en última instancia, estas dos partes sean indivisibles. Si la educación superior significa algo más que encauzar a los seres humanos en los roles esperados, a través de exámenes y calificaciones (creo que una universidad de mujeres podría significar mucho más), ello también implica un contrato ético e intelectual entre profesores y estudiantes que debe permanecer intuitivo, dinámico y no escrito, al que debemos volver una y otra vez si pretendemos que el aprendizaje sea rescatado de la despersonalización y de presiones baratas a que lo somete la escena académica actual.

La primera cosa que quiero deciros a vosotros que sois estudiantes es que no podéis permitiros el lujo de pensar que venís aquí a *recibir* una educación sino que estáis aquí para *exigir* un cierto tipo de educación. Una definición que da el diccionario para el verbo "exigir" es: *tomar como propietario legítimo y defender frente a las posibles contradicciones.* "Recibir" es *obtener en posesión alguna cosa, actuar como receptáculo o vasija para aceptar algo como verdadero.* Es la diferencia entre actuar y

[1] Esta charla se dio en una convención del Douglas College el 6 de septiembre de 1977, y fue publicada por primera vez en *The Common Woman*, revista feminista fundada por las mujeres de la Rutgers University de New Jersey.

ser manipulado, y para las mujeres esto significa literalmente la diferencia entre la vida y la muerte.

Una de las debilidades devastadoras de la enseñanza universitaria, del almacén de conocimientos y opiniones que se han ido pasando a través del entrenamiento académico, ha sido el borrón casi total que se ha hecho de la experiencia y el pensamiento de las mujeres en los planes de estudio así como de la sistemática exclusión de las mujeres como miembros de la comunidad académica. Hoy, a pesar del número creciente de mujeres estudiantes en casi todas las ramas de la educación superior, todavía vemos muy pocas mujeres en los niveles superiores de las facultades y de la administración de la mayoría de las instituciones. El Douglas College mismo es una universidad para mujeres y está arrolladoramente dirigida por hombres siguiendo la tónica de la legislatura del Estado, a su vez compuesta predominantemente por hombres. Pero el hecho más significante para vosotras es que lo que aprendéis aquí, los propios textos que leéis, las conferencias que escucháis, la forma en que vuestros estudios están divididos en categorías y fragmentados unos de otros no refleja, ni mucho menos, la realidad objetiva, ni un cuadro fiel del pasado, ni las observaciones rigurosamente comprobadas acerca del comportamiento humano. Lo que vosotros podéis aprender aquí (y no quiero decir solamente en Douglass sino en cualquier *college* de cualquier universidad) es cómo los hombres han percibido y organizado sus experiencias, su historia, las ideas de las relaciones sociales, lo bueno y lo malo, la enfermedad y la salud, etc. Cuando leen o oyen hablar sobre "grandes temas", "textos importantes" o "la corriente principal del pensamiento occidental" están escuchando lo que los hombres, sobre todo los hombres blancos, con su machismo subjetivo, han decidido que es importante.

Los negros y otras gentes minoritarias saben desde hace tiempo, que su experiencia étnica y racial no se toma en cuenta en los llamados estudios humanos y que incluso las ciencias pueden ser racistas. Por muchas razones ha sido más difícil para las mujeres comprender nuestra exclusión y darnos cuenta de que las ciencias también pueden ser sexistas. Para empezar vemos que solamente hace cien años que la educación superior ha sido abierta, no sin cierto reparo masculino, a pesar de que esta apertura sólo afectaba a las mujeres blancas de clase media. Desde entonces muchas de nosotras nos hemos encontrado escudriñando ávidamente en

libros con títulos tales como: *El origen del Hombre, El Hombre y sus símbolos, El Hombre irracional, El fenómeno del Hombre, El Futuro del Hombre, El Hombre y la máquina, De Hombre a Hombre, ¿Sobrevivirá el Hombre?, Hombre, ciencia y sociedad* o *El Hombre Unidimensional*, libros todos ellos que pretendían describir una realidad "humana" cuando no se refieren más que a la mitad de la especie humana.

Hace más de una década, en pleno renacimiento del movimiento feminista de este país, mujeres estudiantes y profesoras de varias universidades empezaron a exigir y a preparar cursos de *estudios de mujeres*, a pedir una educación orientada en y dirigida a las mujeres. Y a pesar de las acusaciones inevitables de ser "no académicas", "terapias de grupo", "moda", etc., a pesar del corte de presupuestos y el retroceso, los estudios de la mujer continúan proliferando y ofreciendo a un creciente número de mujeres un nuevo asidero intelectual sobre sus vidas, una nueva comprensión sobre nuestra historia, una visión fresca de la experiencia humana y también una base crítica para evaluar lo que escuchan y leen en otros cursos y en la sociedad en general.

Pero mi charla no versa en realidad acerca de los estudios de la mujer, a pesar de que creo en su valor académico, científico y de necesidad humana. A la vez que pienso que cualquier estudiante del Douglass College tiene todas las de ganar al inscribirse en los cursos de mujeres e investigar sobre este tema, quiero sugerir que hay una mayor experiencia esencial que os debéis a vosotras mismas, una experiencia que los cursos de mujeres pueden enriquecer en gran medida, pero que, en definitiva, depende de vosotras y de vuestra interacción con vuestro mundo. Se trata de la experiencia de tomar responsabilidades respecto de vosotras mismas puesto que en nuestra socialización como mujeres se nos ha enseñado a menudo que esto debe ser secundario ante las responsabilidades respecto de otras gentes y dentro de nuestras relaciones personales. Nos han ofrecido modelos éticos de esposa y madre abnegadas; modelos intelectuales de la aficionada chapucera que nunca se compromete a nada totalmente, de la mujer inteligente que niega su inteligencia para parecer más "femenina" y que permanece sentada en silencio aun cuando no está de acuerdo con todo lo que se está diciendo alrededor de ella.

Responsabilidad contigo misma significa aprender, respetar y utilizar tu propio cerebro y tus instintos, y significa aferrarse al

trabajo duro. Significa no tratar a tu cuerpo como una mercancía con la cual se puede comprar intimidad superficial o seguridad económica; porque nuestros cuerpos y mentes son inseparables en esta vida y cuando permitimos que sean tratados como objetos nuestras mentes están en peligro mortal. Significa poder decir como a Jane Eyre de Charlotte Brönte: "he nacido con un tesoro interior, que me puede mantener viva, aunque todos los deleites extraños me fueran negados o solamente fueran accesibles a un precio que no puedo pagar."

Responsabilidad contigo misma significa no dejarse llevar por soluciones fáciles o llanas, rechazar libros e ideas predigeridos o encuentros de fin de semana garantizados para cambiar tu vida, no tomar cursos "destripadores" y sí aquellos que sabes que pueden estimular tu intelecto, interesarte por los estudios y la vida emprendiendo trabajos sólidos, no casándote joven como un escape de las decisiones reales, no embarazándote como una evasión de los problemas existentes. Responsabilidad contigo misma significa que rehusas vender tu talento y aspiración a bajo precio simplemente para evitar conflictos y confrontaciones. Y esto, a su vez, significa resistir a las fuerzas dentro de la sociedad que te dicen que las mujeres deben ser simpáticas, no arriesgar nada, tener expectativas profesionales bajas, zambullirse en el amor y olvidarse del trabajo, vivir a través de otros, y quedarse en los lugares que nos han sido asignados. También significa que insistamos en una vida de trabajo significativo, tanto como el amor y la amistad. Significa, por tanto, tener el valor de ser "diferente"; no estar continuamente disponible para otros cuando necesitamos tiempo para nosotras mismas y para nuestro trabajo; poder pedir a otros padres, amigos, compañeros de cuarto, maestros, amantes, esposos, hijos, que respeten nuestra integridad como personas y los proyectos que para nosotras son importantes. Mujeres de todas partes están encontrando el valor para repetir esto con mayor frecuencia y nosotras podemos encontrar este valor en nuestros estudios sobre las mujeres que poseyeron este sentido en el pasado y en cada una de nosótras en tanto que miramos hacia otras mujeres en busca de camaradería, comunidad y estímulos. La diferencia que hay entre una vida vivida activamente y una vida que lleva a la pasividad y a la dispersión de energías es abismal. Una vez que nos empecemos a sentir comprometidas con nuestras vidas, responsables de nosotras mismas, nunca más podremos es-

tar satisfechas con las viejas formas pasivas.

Ahora viene la segunda parte del contrato. Creo que en una escuela superior de mujeres vosotras tenéis derecho a esperar que vuestra facultad os tome en serio. La educación de las mujeres ha sido durante siglos un tema de debate, y todavía es frecuente encontrar dentro y fuera de la universidad la vieja actitud negativa respecto al rol de la mujer y respecto a la habilidad de las mujeres para pensar y dirigir. Muchos profesores varones (y no me refiero solamente a los vuestros) sienten todavía que dar clases en un College de mujeres es una carrera de segundo rango. Muchos tienden a erotizar a sus estudiantes mujeres —a tratarlas como objetos sexuales— en vez de exigirles lo mejor de sus mentes. (En Yale tuvo lugar un pleito [*Alexander versus Yale*] presentado por un grupo de mujeres estudiantes frente a la universidad en demanda de una política estatal contra las insinuaciones sexuales que los profesores universitarios hacen a sus estudiantes mujeres). Muchos profesores, tanto hombres como mujeres, entrenados en una tradición centrada en el machismo, todavía están transmitiendo las ideas y textos de esta tradición a los estudiantes, sin enseñarles a criticar las ideas y actitudes contra las mujeres y la omisión de la mujer en estos textos como parte de la especie humana. Muy a menudo nosotras mismas olvidamos enseñar lo más importante que es que un pensamiento claro, una discusión activa y una escritura excelente son necesarios para acceder a la libertad intelectual, y que todo esto requiere trabajo duro. Algunas veces, quizás porque estamos desilusionadas con una cultura que es anti-intelectual y antimujer, puede ser que nos resignemos a tener bajas expectativas sobre nuestras estudiantes mucho antes incluso de darles la oportunidad de volverse más reflexivas y de expresarse mejor como seres humanos. Necesitamos tomar al pie de la letra las palabras de Elizabeth Barrett Browning, poeta, mujer pensante y feminista que escribió en 1845 sobre su impaciencia por los estudios que cultivan "una receptividad pasiva" en la mente, y aseguraba que "las mujeres quieren que se las obligue a *pensar activamente:* su comprensión es más rápida que la de los hombres, pero su defecto radica, en la mayoría de los casos en su facultad lógica y en sus actividades mentales más elevadas." Nótese que ella señala un defecto que puede ser remediado por medio del entrenamiento intelectual, no una falta innata de habilidad.

He dicho que el contrato por parte de la estudiante requiere la

demanda de ser tomada en serio para que tú misma puedas continuar tomándote en serio. Esto significa buscar la crítica y reconocer que lo más positivo que alguien puede hacer por ti es pedirte que te esfuerces un poco más mostrándote el ámbito de lo que puedes hacer. Significa rechazar actitudes de "tómalo con calma", "por qué ser tan seria", "para qué te preocupas si probablemente acabarás casándote". Significa asumir tu parte de responsabilidades por lo que pasa en el aula ya que eso afecta la calidad de tu vida diaria aquí. Significa que la estudiante se ve involucrada con sus profesoras y profesores en una continua lucha activa por una verdadera educación. Pero para que la estudiante pueda hacer esto, también ellas y ellos deben estar comprometidos y significa también creer que las mentes y experiencias de las mujeres son intrínsecamente valiosas e indispensables para cualquier civilización que merezca este nombre; que hoy en día no habrá lugar en el mundo académico más revitalizador e intelectualmente fértil que las escuelas de estudios superiores de mujeres si un número suficientemente grande de estudiantes y profesores tratan de cumplir sus partes del contrato. El contrato, en realidad, es una promesa de seriedad mutua, sobre las mujeres, sobre el lenguaje, ideas, métodos, y valores. Es nuestro compromiso compartido hacia un mundo en el cual la potencialidad innata de las mentes de tantas mujeres no sea por más tiempo perdida, desechada, paralizada o negada.

HAY QUE TOMAR EN SERIO LOS ESTUDIOS DE LA MUJER (1978)[1]

Veo mi función aquí como la de tratar de crear un contexto y delinear un punto de partida que nos permita hablar de las mujeres como estudiantes y de las estudiantes como mujeres. Me gustaría hablar de ciertas bases y después quisiera que se diese no tanto un espacio de preguntas sino más bien que se mencionaran las preocupaciones y se compartieran algunas preguntas para las que todavía puede que no tengamos respuesta, que todo esto sea la apertura de una conversación que puede prolongarse.

Cuando fui a enseñar a la escuela superior de mujeres en Douglas lo hice con ciertos antecedentes particulares que me gustaría describiros muy brevemente. Me gradué en una escuela de niñas de los años cuarenta, donde la mayor parte del profesorado y la misma directora eran mujeres, independientes y solteras. Una o dos habían terminado su doctorado a pesar de lo cual y probablemente como consecuencia de la depresión económica (y por el hecho de ser mujeres) se vieron obligadas a dar clases en escuelas secundarias. Estas mujeres se preocupaban muchísimo de la vida de la mente, y dedicaban gran parte de su tiempo y energía más allá de cualquier límite de horas de enseñanza— a aquellas de nosotras que mostrábamos una habilidad o interés intelectual especiales. Nos llevaban a bibliotecas, museos de arte y conferencias en los colegios vecinos, nos ponían a trabajar en proyectos de investigación extra, y nos daban lecciones extras de francés o latín. Aunque en ocasiones nos sentíamos un poco "presionadas" por ellas, sentíamos por aquellas mujeres una especie de respeto, que incluso entonces vagamente percibíamos que no era generalmente concedido a las mujeres en el gran mundo. Eran personas vitales, definidas no por sus relaciones con otros seres humanos, sino por su personalidad y, aunque bajo la presión cultural todas queríamos sin duda casarnos, sus vidas no nos parecían vacías o funestas. En una especie de disonancia cognoscitiva, sabíamos que eran "solteronas" y, por lo tanto supuestamente amargadas y solitarias; y, sin embargo, las veíamos relacionadas vigorosamente con la vida. La verdad es que a pesar de su existencia como modelos alternativos de mujeres, el contenido de la educación que nos dieron de ninguna manera nos preparó para sobrevivir como mujeres en un mundo organizado por y para los hombres.

De esa escuela fui a Radcliffe, felicitándome porque, a partir de ese momento, tendría a grandes hombres como profesores. Desde 1947 a 1951, año en que me gradué, no vi a una sola mujer dando una conferencia en aquellas aulas, o al frente de una clase, excepto cuando alguna estudiante graduada nos leía algún ensayo. Los "grandes hombres" hablaban sobre otros "grandes hombres", sobre la naturaleza del Hombre, la historia del Hombre, el futuro del Hombre; y nunca experimenté por parte de un profesor el pinchazo, la insistencia de que mi mejor trabajo podía superarse, como lo había sentido en la secundaria. Las mujeres estudiantes simplemente no eran tomadas muy en serio. El mensaje de Harvard para las mujeres era el de la mixtificación de una élite; nosotras éramos, por supuesto, parte de la especie humana; éramos especiales, mujeres con posibilidades, de otra manera no estaríamos ahí; pero por supuesto nuestra meta final era el matrimonio —de ser posible con un graduado de Harvard.

A finales de los años sesenta, empecé a dar clases en el City College de New York —una institución pública multiracial y abarrotada de alumnos, tan distante de Harvard como era posible. Fui a enseñar letras en el programa SEEK, que se anticipó al de la "Enseñanza Libre" y que entonces era una especie de modelo para diseñar programas que abrieran un poco la educación superior a los pobres, negros y estudiantes del Tercer Mundo. Aunque en los años que siguieron vimos diluirse el concepto original del

[1] Esta charla fue dirigida a profesoras y profesores de mujeres, mientras que la anterior se había dirigido a alumnas. Se dio en el New Jersey College y la University Coalition on Women's Education, el 9 de mayo de 1978.

programa SEEK, después de ser atacado y finalmente traicionado de forma violenta, por un período corto de tiempo fue un ambiente extraordinario para la enseñanza y el aprendizaje. Las características de este ambiente eran el compromiso profundo por parte de los profesores con las mentes de los estudiantes; un esfuerzo constante y activo por crear y descubrir las condiciones del aprendizaje, y por educarnos a nosotros mismos para alcanzar las necesidades de la población estudiantil del nuevo *college;* una actitud filosófica basada en la discusión abierta del racismo, la opresión y la política de la literatura y el lenguaje; y la creencia de que el aprendizaje en el aula no podía estar aislado de la experiencia del estudiante como miembro de un grupo minoritario urbano en la América blanca. Aquí están algunos tipos de preguntas que el profesorado de letras, nos planteamos:

1) ¿Cuál ha sido el tipo de experiencia educacional de los estudiantes en el inadecuado y a menudo racista sistema de escuelas públicas que premia la pasividad y amenaza a las mentes cuyas actitudes son independientes y cuestionadoras? ¿Cuál ha sido la experiencia de él o ella en una sociedad que sistemáticamente amenaza la existencia independiente de los pobres y de los que no son blancos? ¿Cómo puede tal estudiante ganar el sentimiento de su existencia tan necesario para la participación activa en la educación? ¿Qué significa todo esto para nosotros como profesoras y profesores?
2) ¿Cómo podemos enseñar un cuerpo de literatura que sistemáticamente ha excluido o despreciado las experiencias de quienes no son blancos?
3) ¿Cómo podemos conectar el proceso del aprendizaje de la correcta escritura con la realidad propia de los estudiantes, y no simplemente enseñarle a él o a ella cómo escribir mentiras aceptables en un inglés normalizado?

Cuando fui a enseñar al Douglass College en 1976, y después de otras experiencias en talleres de escritura de mujeres, llegué a percibir paralelos sorprendentes entre nuevos interrogantes que me surgieron y las preguntas que, con anterioridad, me había hecho al encontrarme enseñando a los llamados estudiantes desaventajados en el City. Pero en esta ocasión las preguntas fueron formuladas de acuerdo a los antecedentes específicos del movimiento de mujeres:

1) ¿Cuál ha sido la experiencia educativa de la estudiante en escuelas donde se alienta la pasividad femenina, se adoctrina a niñas y niños en roles estereotipados, y no se considera la mente de la hembra en serio? ¿Cómo logra una mujer el sentido de su existencia en un sistema, en este caso, capitalista y patriarcal que devalúa el trabajo hecho por las mujeres, que niega la importancia y calidad única de la experiencia femenina, y es físicamente violento contra las mujeres? ¿Qué significa esto para una profesora?
2) ¿Cómo nosotras, como mujeres, podemos enseñar a las estudiantes, un cuerpo de literatura que consistentemente ha excluido o despreciado la experiencia femenina, y que a menudo expresa hostilidad contra las mujeres y respalda la violencia contra nosotras?
3) ¿Cómo podemos enseñar a las mujeres a ir más allá del deseo de ser aprobadas por los hombres o de conseguir de ellos "buenas calificaciones" y buscar y escribir las propias verdades que han sido distorsionadas o convertidas en tabú por la cultura? (Por supuesto que para las mujeres la lengua misma es exclusiva: quiero hablar más adelante sobre esto).

Al enseñar a las mujeres, tenemos dos opciones: podemos prestar nuestra colaboración a las fuerzas que adoctrinan a las mujeres en la pasividad, abnegación, depreciación de sí mismas y sentimiento de impotencia, en cuyo caso el tema de "tomar a los estudiantes en serio" es un argumento que no tiene sentido, o enfrentar con valentía todos los inconvenientes existentes dentro de nosotras mismas, en nuestras estudiantes, en los contenidos de los planes de estudio, en las estructuras de la institución y en la sociedad entera. Esto significa ante todo tomarnos a nosotras mismas en serio, reconociendo la responsabilidad fundamental que tiene cada mujer hacia sí misma, sin lo cual siempre permaneceremos como la Otra, la definida, el objeto y la víctima. También significa creer que hay una única calidad de validación, afirmación, réto y apoyo que una mujer puede ofrecer a otra, creer en el valor y la significación de la experiencia de la tradición y de la percepción de las mujeres pensando en nosotras mismas seriamente y no como si fuéramos muchachos, no como neutras o andróginas sino como *mujeres.*

Supongamos que nos planteamos la siguiente pregunta: ¿Qué necesita conocer una mujer? ¿No es ella un ser consciente, un ser

humano autodefinido que como tal necesita un conocimiento de su propia historia, de su biología tan politizada, un conocimiento consciente de los trabajos creadores que han realizado las mujeres en el pasado, las artes y oficios, las técnicas y los poderes ejercidos por las mujeres en diferentes tiempos y culturas, un conocimiento de la rebelión de las mujeres, de los movimientos organizados en la lucha contra nuestra opresión y como fueron destruidos o demolidos? Sin tales conocimientos las mujeres viven y han vivido fuera de su propio contexto, vulnerables a las proyecciones de las fantasías masculinas, bajo prescripciones que los hombres hacen para nosotras, separadas de nuestras propias experiencias porque nuestra educación no las ha reflejado o no se ha hecho eco de ellas. Sugeriría que no es la biología, sino la ignorancia de nuestras existencias, lo que ha sido la primera piedra con la que se construyó nuestra impotencia.

Pero ni los planes de estudios universitarios, ni los de la enseñanza secundaria ofrecen este tipo de conocimiento para las mujeres: el conocimiento de la historia de la humanidad de las mujeres, cuyas experiencias han sido tan diferentes de aquellas de la historia de la humanidad del hombre. Solamente en el área de estudios de la mujer, precariamente presupuestada y bastante condensada, tales conocimientos pueden estar al alcance de las mujeres estudiantes. Solamente ahí pueden ellas aprender sobre las vidas y el trabajo de otras mujeres que no sean las pocas seleccionadas incluidas en los libros de texto porque entran dentro de los textos de la "corriente principal" y que a pesar de ello generalmente están mal presentadas. Hay instituciones en las que algunas estudiantes se apañan para cursar la mayoría de sus asignaturas en los estudios de mujeres, pero los avisos que reciben desde arriba dicen que esto es autocomplacencia y en esencia educación ornamental: el "verdadero" aprendizaje es el estudio del Hombre.

Si hay algún concepto desorientador, es aquel de "coeducación": Se dice que si las mujeres y los hombres están sentados en la misma aula, escuchando las mismas conferencias, leyendo los mismos libros, realizando los mismos experimentos en el laboratorio, están recibiendo una educación igualitaria. Esto no es cierto porque el contenido mismo de la educación da validez a los hombres de igual modo que invalida a las mujeres. Los mensajes que reciben son que los hombres han sido los pensadores y constructores del mundo, y que esto en sí es natural. El sesgo de la educación

superior, incluyendo a las llamadas ciencias, es blanco y macho, racista y sexista; y esta oblicuidad es expresada de modos a veces sutiles y a veces bramantes. Yo he mencionado las particularidades de la gramática misma: "El estudiante deberá probarse en las preguntas anteriores"; "El poeta es representativo, sobresale de los hombres parciales para llegar a ser el hombre completo". A pesar de algunos abandonos de la costumbre no muy auténticos, lo que la lingüista Wendy Martyna ha llamado "El Hombre" prevalece en la gramática a través de la cultura. Los esfuerzos de las feministas por revelar las profundas implicaciones ontológicas de una gramática sexista son rutinariamente ridiculizados por académicos y periodistas, incluyendo al columnista del Times, Tom Wicker, que profesa como liberal y a Jacques Barzun que se precia de ser un humanista. La gramática sexista introduce en el cerebro de las niñitas y de las jóvenes el mensaje de que el macho es la norma, lo correcto, la figura central al lado de la cual, nosotras somos las desviadas, las marginales, las variables dependientes. Pone los cimientos para un pensamiento androcéntrico, y deja a los hombres libres en el túnel de su visión solipsista.

Las mujeres y los hombres no reciben una educación igual porque afuera del aula las mujeres son percibidas no como seres soberanos sino como botín. Los crecientes incidentes de violación dentro y fuera del campus pueden o no ser alimentados por la proliferación de revistas pornográficas o de películas clasificadas "S" que están al alcance de los jóvenes en los clubs y en los sindicatos de estudiantes; pero ciertamente están ocurriendo en un contexto bastante extenso de imágenes de violencia sexual contra las mujeres, en carteles y pizarrones de anuncios del llamado arte de altura. Más sutil, más cotidiano que la violación es el abuso verbal experimentado por las mujeres estudiantes en muchos campus –en Rutgers por ejemplo–, donde atravesar una calle cercada de casas de estudiantes significa soportar toda suerte de comentarios masculinos y asaltos verbales. El detrimento que sufre la mujer en su sentimiento de lo que es y el lugar que tiene derecho a ocupar en el espacio y caminar libremente en el mundo, se convierte en relevante en la educación. La capacidad para pensar independientemente, para asumir riesgos intelectuales, para afirmarnos mentalmente, es inseparable de nuestro modo de estar físicamente en este mundo, de nuestro sentimiento de integridad personal. Si es peligroso para mí el caminar por la calle a una hora

avanzada de la noche, al salir de la biblioteca, *porque soy una mujer y puedo ser violada*, ¿cuán segura de mí misma, cuán exhuberante intelectualmente me puedo sentir mientras estoy trabajando en la biblioteca? ¿Cuánta de mi energía activa me es absorbida por el conocimiento sublime de que yo, como mujer, debo de probar mi derecho físico a la existencia cada vez que salgo sola? Sobre este conocimiento Susan Griffin ha escrito:

... más que la violación misma, el miedo a ser violadas impregna nuestras vidas. ¿Y qué se puede hacer si día a día esa posibilidad nos dice, sin palabras y directamente al corazón, *tu existencia, tu experiencia puede terminar en cualquier momento?* Tu experiencia puede terminar y la mejor defensa contra esto es no ser, negarse a ser en el cuerpo, como una existencia, para... desviar la mirada, hacerte a ti misma una presencia, en el mundo, menos sentida.[2]

Finalmente hay que hablar de la violación de la mente. Las estudiantes comentan cada vez más a menudo las insinuaciones sexuales a que las someten los profesores como una parte más de toda nuestra creciente conciencia de hostigamiento sexual en el lugar de trabajo. En Yale, un grupo de mujeres estudiantes ha iniciado un pleito legal contra la universidad demandando una política explícita contra las insinuaciones sexuales por parte de profesores varones hacia las estudiantes mujeres. La mayoría de las mujeres jóvenes experimentan una profunda mezcla de humillación e inseguridad intelectual frente a los gestos seductores de hombres que tienen el poder de dar las calificaciones, de abrir las puertas para las becas o la escuela de graduadas o de ofrecer una enseñanza de cierta calidad. Aun cuando parezcan secundarios, tales gestos no dejan de constituir una violación mental que destruye el ego de las mujeres. Son actos de dominación tan despreciables como si el padre hiciera insinuaciones a su hija.

Pero ya mucho antes de que entre en el *college*, la mujer estudiante ha experimentado su identidad alienada en un mundo que no la considera, que la utiliza para sus propios fines negándole los recursos que necesita para que llegue a afirmarse y definirse como un ser humano independiente. La familia nuclear le enseña

[2] Susan Griffin, *Rape: The power of Consciousness*, Harper and Row 1979.

que sus relaciones son más importantes que su propia existencia o su trabajo; "es más importante que tengas frecuentes llamadas telefónicas", tener la ropa adecuada y lavar los platos es prioritario al estudio y la soledad; demasiada inteligencia o mucha cultura pueden hacerla incasable; el matrimonio y los hijos e hijas –servicio a los demás– son, finalmente los puntos en los cuales su vida puede ser juzgada como un éxito o un fracaso. Durante la época de la enseñanza secundaria, la polarización entre el atractivo femenino y la inteligencia independiente llegan a lo absoluto. Mientras tanto, la cultura va lanzando sus mensajes. Durante la Semana de la Energía Solar en Nueva York vi a mujeres jóvenes utilizando unas camisetas ecologistas que decían: LIMPIA, BARATA Y ACCESIBLE. También recuerdo unas chapitas antiguerra que se utilizaban en los años sesenta y que decían: LAS CHICAS DICEN SI A LOS HOMBRES QUE DICEN NO. Un somero repaso a los escaparates de las grandes tiendas nos permiten ver maniquíes femeninos en cadenas, mujeres clavadas a las paredes con las piernas abiertas y sonriendo en posiciones de tortura. Las feministas son descritas por los medios de comunicación como "chillonas", "estridentes", "puritanas" o "sin sentido del humor", y la opción lesbiana –la opción de la mujer que se identifica con la mujer– es presentada como un problema patológico o siniestro. La joven sentada en el aula de filosofía o en la conferencia de ciencias políticas está atrapada entre la tensión de su naciente sentido de valor propio y las fuerzas que la bombardean con mensajes de otra naturaleza.

Observemos el interior de un aula y veremos las muchas caras distintas de mujeres, sus posturas, sus expresiones. Escuchemos las voces de las mujeres y también sus silencios, las preguntas no mencionadas y los espacios en blanco. Escuchemos las pequeñas voces suaves, a veces valerosas tratando de hablar, voces de mujeres a quienes desde muy temprano les enseñaron que los tonos de la confianza, del reto, de la furia y de la autosuficiencia son chillones y poco femeninos. Escuchemos las voces de esas mujeres y las voces de los hombres y podremos ver el espacio que se permiten los hombres física y verbalmente, su presunción de que la gente los oirá, aun cuando la mayoría del grupo sean hembras. Miren las caras de las silenciosas y de aquellos que hablan. Escuchen a la mujer buscando palabras para expresar lo que está en su mente, sintiendo que los términos del discurso académico no son

suyos, que no es su lenguaje y tratando de cortar su pensamiento a las dimensiones de un discurso que no ha sido pensado para ella (*porque no es adecuado que una mujer hable en público*), o cuando trata de leer su trabajo en voz alta desgañitándose a gran velocidad, lanzando sus palabras precipitadamente, despreciando su propio trabajo por un reflejo del prejuicio: *Yo no merezco tomar tiempo y espacio.*

Como mujeres profesoras, podemos negar la importancia de este contexto en el cual las estudiantes piensan, escriben, leen, estudian y proyectan su futuro o tratan de trabajar con él. Podemos enseñar pasivamente aceptando estas condiciones o activamente ayudando a nuestras estudiantes a identificarlas y resistirlas.

Una cosa importante que podemos hacer es discutir el contexto. Y esto no necesariamente tiene que ocurrir solo en los cursos de estudio de la mujer; puede hacerse en cualquier parte. Podemos rehusarnos a aceptar el aprendizaje pasivo y obediente e insistir sobre un pensamiento crítico. Podemos volvernos más duras con nuestras estudiantes, dándoles la clase de "estímulo cultural" que reciben los hombres, pero en términos diferentes y en estilo distinto. La mayoría de las jóvenes necesitan tener legitimizada su vida intelectual y su trabajo, frente a las demandas de la familia, sus relaciones y la vieja creencia de que una mujer siempre está disponible para servir a los demás. Necesitamos mantener nuestras cotas muy altas, no aceptar el sentimiento preconcebido por las mujeres de sus limitaciones; necesitamos ser difíciles de complacer, a la vez que solidarias, con ellos, cuando asuman un riesgo, porque la auto-estimación a menudo sólo llega cuando las cotas previstas se han logrado. En un momento en que el nivel cultural es generalmente bajo necesitamos exigir más, no menos, de las mujeres, tanto en aras de su futuro como seres pensantes como porque históricamente las mujeres han tenido que ser mejores que los hombres para alcanzar la mitad de lo que ellos alcanzan. Una pereza romántica, una inspirada falta de rigor, una auto-indulgencia de incoherencias, son síntomas del auto-desprecio femenino. Debemos ayudar a nuestras jóvenes estudiantes a mirar tales síntomas muy críticamente y a buscar dónde están sus raíces.

Esto no quiere decir que debamos entrenar a nuestras estudiantes a "pensar como hombres". Los hombres en general piensan

incorrectamente haciendo disyuntivas de sus vidas personales y clamando por la objetividad cuando sus pasiones más irracionales hierven, perdiendo, como observó Virginia Woolf, todos sus sentidos en la búsqueda de la profesionalidad. No es fácil pensar como mujer en un mundo de hombres, en el mundo de las profesiones; sin embargo, la capacidad de hacer de esto una fuerza es lo que podemos tratar de ayudar a desarrollar en nuestras estudiantes. Pensar como mujer en el mundo del hombre significa pensar críticamente, rehusar a aceptar lo dado, estableciendo conexiones entre hechos e ideas que los hombres han dejado desconectadas. Significa recordar que toda mente reside en un cuerpo y ser responsables de los cuerpos femeninos en los cuales vivimos, comprobando constantemente las hipótesis dadas frente a nuestra propia experiencia vivida. Significa una crítica constante del lenguaje, porque como Wittgenstein (no-feminista) observó: "Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo", y significa la cosa más difícil de todas: escuchar y observar en el arte y en la literatura, en las ciencias sociales, y en todas las descripciones que del mundo nos son dadas por los silencios, por las ausencias, por lo innombrable, lo infalible y lo no codificado, porque por ese camino encontraremos el verdadero conocimiento de las mujeres. Y al romper esos silencios, nombrándonos, descubriendo lo oculto y haciéndonos presentes, empezamos a definir una realidad que resuena en nosotras, que nos afirma en nuestro ser y que permite a la profesora y a la estudiante con igual intensidad tomarnos mutuamente en serio y a las demás también; significa empezar a ocuparnos de nuestras vidas.

PODER Y PELIGRO: TAREAS DE UNA MUJER COMUN (1977)[1]

La necesidad de la poesía tiene que ser postulada una y otra vez, pero sólo ante quienes tienen razones para temer su poder o ante aquellos que todavía creen que el lenguaje es "sólo palabras" y que un viejo lenguaje es suficientemente bueno para las descripciones del mundo que estamos tratando de transformar.

Para muchas mujeres, las palabras más comunes están siendo cuidadosamente pasadas por el tamiz, rechazadas algunas, otras puestas a un lado por un largo tiempo, o vueltas hacia la luz buscándoles nuevos colores y chispas de su significado: *poder, amor, control, violencia, política, personal, privado, amistad, comunidad, sexual, trabajo, dolor, placer, existencia, integridad...* Cuando aguda y perturbadoramente nos volvemos conscientes del lenguaje que estamos utilizando y que nos utiliza, estamos empezando a capturar unos recursos materiales que jamás antes las mujeres habíamos tratado colectivamente de volver a poseer (aunque fuésemos sus inventoras, y aunque individualmente escritoras como Dickinson, Woolf, Stein, H. D., se hayan acercado al lenguaje como a un poder transformador). El lenguaje es tan real, tan tangible en nuestras vidas como lo son las calles, las tuberías, los conmutadores, las microondas, la radioactividad, los laboratorios clínicos o las centrales nucleares. Hipotéticamente podríamos poseer todos los recursos tecnológicos reconocidos en el continente norteamericano, pero mientras nuestro lenguaje sea inadecuado, nuestra visión permanecerá incompleta, nuestros pensamientos y sentimientos seguirán corriendo por los viejos canales y nuestro proceso podrá ser "revolucionario" pero no transformador.

[1] Este artículo apareció por primera vez como introducción al libro de poemas de Judy Grahn, *The Work of a Common Woman: The Collected Poetry of Judy Grahn*, publicado por Diana Press, 4400 Market St., Oakland, California. 94608.

Para muchas de nosotras, la palabra "revolución" en sí misma se ha vuelto no solamente una reliquia muerta del izquierdismo, sino también el callejón sin salida de una política machista: la "revolución" de una rueda que después de un giro regresa al mismo lugar; la "puerta giratoria" de una política que ha liberado a las mujeres sólo para utilizarlas y solamente dentro de los límites de la tolerancia masculina.

Cuando hablamos de *transformación*, estamos hablando exactamente de la visión de un proceso que no debe dejar sin modificar ni superficies ni profundidades y que penetraría en la sociedad en su nivel más esencial para acabar con la subyugación de las mujeres y de la naturaleza por parte de los hombres. Concebimos un planeta en el cual las mujeres y la naturaleza puedan coexistir como la Ella Quien que encontramos en los poemas de Judy Grahn.

La poesía, entre otras cosas, es una crítica del lenguaje. Podemos ver nuestras palabras y escuchar nuestros sonidos en nuevas dimensiones al acomodar y juntar las palabras en nuevas configuraciones, por el sólo hecho de hacer un cambio entre un pronombre masculino y uno femenino en las relaciones que las palabras van creando a través del eco, la repetición, la rima y el ritmo.

Soy la pared al borde del agua
Soy la roca que se niega a ser derruida
Soy la lesbiana del caso, la otra
Soy la pared con jactancia de mujer...[2]

La poesía es sobre todo una concentración del poder de lenguaje, que es el poder de nuestra máxima relación con todo lo que existe en el universo. Es como si las fuerzas a las que no podemos

[2] I amt the wall at the lip of the water
I am the rock that refused to be battered
I am the dyke in the matter, the other
I am the wall with the womanly swagger...

reclamar de ninguna otra manera se volvieran presentes para nosotras en forma sensual. El conocimiento y uso de esta magia proviene de muy lejos: la runa, el canto, la encantación, el hechizo, lo oculto, las palabras sagradas, las palabras prohibidas, el dar nombre al niño o la niña, la planta, el insecto, el océano, la configuración de las estrellas, la nieve, la sensación en el cuerpo. El ritual de contar los sueños. La realidad física de la voz humana, las palabras ranuradas o estriadas en la piedra o la madera, tejidas en la seda o en la lana, pintadas en pieles o dibujadas en la arena.

Fuerzas que no podemos reclamar de ninguna otra manera... Piensen en la privación de las mujeres que han vivido durante siglos sin una poesía que hablara de mujeres juntas, de mujeres solamente, de mujeres en cualquier otra forma que no fuese la fantasía de los hombres. Piensen en el hambre sin nombre e inefable, y en las sensaciones mal traducidas.

Un día de enero de 1974, en plena lid con una gripe que me tenía en cama con alta temperatura, hojeando una revista llegué a un poema llamado "A Woman is Talking to Death". Sus primeras tres o cuatro líneas poseían una urgencia misteriosa, incluso rara en relación con los poemas intensos que "Amazon Quaterly" –la revista que sostenía en mis manos– había estado publicando.[3] Cuando terminé el poema me di cuenta que había estado llorando y supe de forma inequívoca que lo que me había pasado era irreversible. Todo lo que podía hacer en aquel momento era acostarme y dormir, dejar que el catarro siguiera su curso y que el acontecimiento que se había dado en mi vida, después de aquella lectura, continuara circulando por mi corriente sanguínea.

Una o dos semanas más tarde supe que Judy Grahn iba a hacer una lectura de poemas en New York. Fui y vi a una mujer sencilla y fuerte. Se puso de pie en el claustro oscuro del Westbeth Artists' Project y empezó a hablar en voz baja primero sobre la Oakland Women's Press Collective, que ella había ayudado a fundar, después brevemente acerca de su propio trabajo. Leyó algunos poemas de un pequeño libro del tamaño de un panfleto llamado *The Common Woman* y luego, disculpándose por su dificultad

[3] Quiero, aquí, pagar un tributo a esta revista que ofreció, a pesar de su brevísima vida, un espacio en el cual el pensamiento de las mujeres, el amor por mujeres, y la creación para mujeres fueron elementos que se fusionaron, que se volvieron cada vez más posibles a lo largo de los poemas, los ensayos y las visiones de futuro que se sucedieron.

al leer en voz alta, leyó el poema "A Woman Is Talking to Death". Leyó con mucha calma. Nunca había escuchado un poema que contuviese tanta violencia, dolor, furia, compasión, y que fuera leído tan pacíficamente sin ningún tipo de "representación". Estaba claro que al igual que yo, muchas en la audiencia habían descubierto el poema por sí mismas con anterioridad.

Esa misma noche leyó otro poema "A plain Song From an Older Woman to a Younger Woman" completamente diferente del anterior, y sin embargo tan extraordinario a su manera como "A Woman is Talking to Death": un poema de tierna, de amarga lamentación, cuyas rimas y ritmo tenían un temple muy viejo, pero poéticamente nuevo: las "nuevas palabras" escritas por mujeres, enteramente por y para mujeres. (Por si fuese necesario señalarlo, el punto culminante de este libro, que tantas gentes sostendrán en sus manos no es la "exclusión" de los hombres sino *la presencia primordial de las mujeres para nosotras mismas y para cada una*, anteriormente descrita en prosa por Mary Daly, y que es el crisol de un nuevo lenguaje).

Más tarde, cuando algunas de las asistentes fueron a buscar algo para comer, tuve la oportunidad de hablar tartamudeando un poco, con Judy Grahn, le expliqué el efecto que había producido su trabajo en mí. Eramos desconocidas, ella todavía más tímida que yo, quizás instintivamente tímida por estar en Nueva York. Recuerdo que dijo que el escribir "A Woman Is Talking to Death" la había atemorizado tanto que había decidido dejar de escribir poesía por un tiempo y trabajar en una novela. Aunque de hecho no hizo lo primero, continuó trabajando en la novela y la colección que luego surgió muestra que ha optado por reconocer la importancia de su poesía como constancia de su trabajo y un camino hacia el futuro.

Creí comprender los motivos por los que ella decía que escribir ese poema largo la había atemorizado; no era simplemente la rutina hipercrítica de la poeta deambulante de quien se espera que dé respuestas provocativas a los cumplidos. Pienso que cualquier poeta vive en el terror y en la añoranza del poema en el que consigue enlazar, cuando menos por el momento, todos los lugares que ella ha conocido, todo cuando la ha ido preparando para su trabajo. "A Woman is Talking to Death" da la sensación de ser uno de esos poemas. Fulgores de la experiencia de la poeta (*testimonios de juicios que nunca se escucharon*) intercalados con imá-

genes de la muerte que asoma; violencia histórica contra las mujeres, que va de la esposa feudal, a través de las brujas, a la mujer mayor o a la adolescente víctima de la violación; la reducción de la gente negra, de la gente pobre y de las mujeres al estatus de no humanos; la violencia de la negligencia, del rechazo, de la brutalidad abierta o de la crueldad accidental que las personas desposeídas infligen en ellas mismas y en los demás; es la forma en que la cultura patriarcal chupa la carne y el espíritu femeninos. No hay nada más enervante y al mismo tiempo poderoso que el hacer conexiones, y "A Woman Is Talking to Death" hace conexiones, primero para la poeta, entre los acontecimientos de su propia vida; después para nosotras que vivimos intensamente, a través del poder de su lenguaje, todo lo que ella ha vivido y ha visto. Es en el lenguaje del poema donde los fragmentos se juntan, haciendo eco de sí mismos en sus repeticiones y ritmo, en una estructura complicada que la primera vez que lo leemos o escuchamos puede no parecernos obvio, pero que está trabajada como una compleja pieza de música. Nada menos complejo podría hacer justicia a las "contradicciones" de los juegos que entablamos con la muerte en una cultura que no sólo condena a la víctima, sino que la pone a condenar a otras víctimas en una rueda infernal de impotencia que va del motociclista muerto al motorista negro y de éste a la mujer blanca que está fuera de la ley y que huye atemorizada del puente, de las repeticiones de la historia:

mantened a las mujeres débiles y pequeñas
y fuera de la calle, y fuera de los
puentes, esa es la forma, hermano,
así, un día, te dejaré ahí
como te he dejado antes,
trabajando para la muerte.[4]

Bajo la presión de estas contradicciones, que a su vez son transformadas en conexiones, se fuerza a las palabras a esperar

[4] Keep the women small and weak
and off the street, and off the
bridges, that's the way, brother,
one day I will leave you there,
as I have left you there before,
working for death.

que surjan nuevos significados en el poema: *Amantes; yo la deseaba; actos indecentes.* La palabra *amante*, despojada de sus connotaciones romántico-sentimentales, se convierte en un nombre que define lo que los seres humanos se pueden significar mutuamente en un mundo donde cada persona mantiene poder y responsabilidad. Hay poemas que a medida que los escribimos sabemos que van a significar un cambio en nuestras maneras de ver y actuar. Quizás "A Woman Is Talking to Death" fue un poema de esa clase para Judy Grahn. Para mí lo ha sido y creo que también para muchos de sus lectores. Creo que se trata de un poema clave en este libro.

"A Woman Is Talking to Death" es un poema político y también un poema de amor. Quiero decir que es un poema político en la medida que es un poema de amor, y un poema de amor en tanto que es político, esto es, preocupado con los desposeídos y el poder. Ninguna poesía política verdadera puede ser escrita con fines propagandísticos o para persuadir a otros que están "afuera", sobre las atrocidades o injusticias (De ahí el fracaso que tuvo, en cuanto *poesía*, mucha de la poesía anti-Vietnam en los años sesenta). En cuanto *poesía*, la poesía sólo puede surgir de la necesidad de la poeta de identificar sus relaciones con las atrocidades y la injusticia que son fuentes de su dolor, temor y furia y el significado de su resistencia. Posiblemente no escribiremos buenos poemas de amor porque, estando enamoradas, queremos depositar un poema en el regazo del ser amado. El poema-ofrenda generalmente no tiene significado para nadie que no sea quien lo recibe. La poesía de amor más reveladora y sustancial no es "acerca" del amante sino "acerca" del intento del poeta de vivir con su experiencia de amor, de imaginar cómo puede ordenar el caos y conducir hacia afuera sus tormentas interiores y de preguntarse qué significa amar a un individuo en vistas de la muerte, la crueldad, el hambre, la violencia o los tabúes. Para la poeta lesbiana esto significa rechazar toda la convención de poesía amorosa tradicional y darse a la empresa de crear unas nuevas formas, forzada por las condiciones en que ama y las condiciones en que todas las mujeres intentan sobrevivir, a hacer preguntas que no se le ocurrieron a Donne o a Yeats, ni siquiera a Elizabeth Barrett-Browning (cuyos sonetos de amor son convencionales, a pesar de que sus poemas políticos no lo son), preguntas sobre los tabúes, la integridad, la fetichización del cuerpo femenino; la violencia his-

tórica en todo el mundo, de hombres contra mujeres, qué significa semos "fieles unas a otras", qué significa que las mujeres se amen cuando ese amor es una realidad negada, tratado como una perversión o, aún más insidiosamente, aceptado como un reflejo o paralelo al romance heterosexual. Más que ninguna otra poeta hoy en día, Judy Grahn ha recogido ese desafío.

Es interesante que el libro empieza con una advertencia muy clara contra las convenciones románticas. "Edward the Dyke" es una sátira del psicoanálisis, y de sus diagnósticos y terapias "científicas" contra el lesbianismo; pero también es una sátira contra el romanticismo lesbiano. Edward en verdad tiene "un problema" pero el problema no es su "homosexualidad" sino el hecho de que solamente tiene un lenguaje retórico y sentimental para describir sus experiencias: "Amor perla de flores, de brazos encantados. Tibieza y agua. Crema de vainilla derretida en las bragas. Pétalos de rosas rosadas temblando vencidas en los labios, fruta jugosa y suave... poesía tostada con canela. Justicia, igualdad, salarios más altos. Canción del ángel independiente. Esto quiere decir que puedo hacer lo que quiero." El reverso de esto es su capitulación ante la fanfarronería del psicoanalista: "Soy vil, soy vil". Porque Edward no tiene otro sentido que no sea el utópico, individualista y personal, ella no pone ninguna resistencia en hacer el "tratamiento", de hecho lo busca y fácilmente ella se vuelve contra sí misma. La moraleja de "Edward the Dyke" (muy seria aunque aparentemente acolchada en una liviana e ingenuosa fábula) es que si tú aceptas sin cuestionar una sola partícula de la cultura que te desprecia y teme, eres vulnerable a todas las otras partículas. El lenguaje es la clave. El Dr. Knox no escucha nada de lo que Edward le está diciendo; pero Edward misma fracasa al no examinar ni el lenguaje sin aliento de su amor ni la versión de su psicoanalista: "sórdido... depravado... clandestino... envidia del pene... narcisismo... substitución de la madre." Solamente cuando empezamos a preguntarnos a nosotras mismas el término como "envidia del pene", "masoquismo" y "homosexualidad" tienen algún significado y qué es lo que verdaderamente describen, empezaremos a crear un lenguaje y una visión propias del mundo, a percibir el gran paisaje del odio y de la envidia que los hombres tienen de las mujeres y que subyace en la neblina del romance heterosexual, del idilio doméstico y de la jerigonza de "patologías" y "desviaciones".

Una y otra vez Grahn reclama a la mujer viviente en contra de la mujer manufacturada por la creación que durante siglos ha sido hecha por el hombre en su arte y en su literatura. *Mírame como si nunca antes hubieras visto a una mujer... Los dientes de nuestras amantes son como gansos blancos volando sobre nosotras / Los músculos de nuestras amantes son escaleras de cuerda bajo nuestras manos. El cuerpo inerte de Marilyn Monroe, se vuelve un arma: su esqueleto, un garrote para golpear a los voyeurs,* a los fetichistas, a los poetas y periodistas que vampirizan a la "rubia tonta" de las páginas centrales. *Había dos rubias de pelo largo / deteniendo el tráfico detrás de mí / con sus manos vacías, las máquinas venían como toros locos.* Amar mujeres significa estar amando no una fantasía sino lo que somos, mujeres:

deseo deseo
no estoy rota
robada común

No soy veneno lunático ondulado
No soy ojos brillantes y congelada

No estoy envejecida
trémula reluciente
no estoy nublada
guardada anhelada...

No estuve sobre
sobre cabalgada?

("Canción simple")

Tiene su mente como los hombres
tienen la navaja - afilada para cortar al gamo
que cuelga de costado. Tiene delgada la columna
se traga los huevos fríos, y dice mentiras

(Ella en un delantal cuadrado)[5]

[5] wanting, wanting
am I not broken
stolen common

am I not crinkle cranky poison
am I not glint-eyed and frozen

y todo esto significa sobre todo hacer preguntas sobre el poder:

Si el amor significa proteger, entonces cuando no puedo
protegerte
No puedo nombrarme Amor.
Si amor significa renacer entonces cuando nos veo
muertas de pie
No puedo nombrarme Amor
Si amor significa proveer y cuando no puedo
proveerte a ti
¿Por qué me nombras Amor?[6]

Las mujeres desposeídas han sido inducidas a confundir amor con falso poder —el "poder" del "amor maternal", el "poder" de la influencia femenina, el "poder" de la no violencia, el "poder" de los débiles que heredarán la tierra. Grahn conjura otros significados del poder:

Muchos años atrás
una mujer de fuerte voluntad
pasó por esta sección
y todo lo demás intentó seguirla

* * *

---

am I not aged
shaky glazing
am I not hazy
guarded craven
was I not over
over riden?

("Plain Song")

She keeps her mind the way men
keep a knife - keen to strip the game
down to her size. She has a thin spine,
swallows her eggs cold, and tells lies...

("Ella in a square apron...")

[6] if Love means protect then whenever I cannot
protect you
I cannot call my name Love.
if Love means rebirth then when I see us
dead on our feet
I cannot call my name Love.
if Love means provide & when I cannot
provide for you
why would you call my name Love?

¿No estuve dirigiendo
guiando nombrando
no fui descarada
loca elegida
no obedecían hasta las piedras mis mandatos?

* * *

Carol y ella
garlopa creciente
banco de trabajo
tapia de madera
postura lateral

Carol y ella
sierra mellada
debidamente desgastada
espalda torcida
malas vértebras
no te preocupes
listón de madera
mente clara[7]

[7] ... Many years back
a woman of strong purpose
passed through this section
and everything else tried to follow.

* * *

was I not ruling
guiding naming
was I not brazen
crazy chosen

even the stones would do my bidding?

* * *

Carol and her
crescent wrench
work bench
wooden fence
side stance...
Carol and her
hack saw
well worn
torn back
bad spine
never mind
timberline
clear mind...

El poder y el peligro de la lesbiana convergen en "A Woman is Talking to Death". *Esta mujer es una lesbiana, tengan cuidado.* Después de dejar el puente donde el motociclista fue asesinado, la narradora mira por el espejo retrovisor y ve:

... no hubo nadie para atestiguar
qué fácil, una mujer rara, sin trabajo
no sirve de testiga
nadie en absoluto para contestar
estas dos preguntas: ¿a qué se
dedica? y ¿con quién está casada? [8]

Poder e impotencia es el tema que estudia la secuencia original de "Common Woman" además de ser los retratos de mujeres más nítidos y pulidos de toda la poesía que yo conozco. Cada una de estas mujeres está luchando a su manera para lograr un mínimo control de su vida: Helen trata de alcanzarlo al precio de "despecho y malicia", una respetabilidad "metálica", una vida en la cual los "detalles toman el lugar del significado". Ella que aleja las pequeñas propinas, por orgullo" y quien "disparó sobre un amante que abusó de su hija" y por esta razón perdió a su niña. Nadine que "mantiene las cosas en orden, recoge fianzas... hurga en las ruinas de la ciudad / como un tanque armado...", Carol, forzada a esconder su fuerza en el trabajo, que "camina todo el día sosegadamente pero que bajo esa apariencia / es / energía eléctrica, furiosa dentro de una forma pasiva"; Annie que "cuando huele el peligro... se derrama por todas partes / como gasolina y se enciende"; Margaret, "despedida por hacer huelgas, y hablar cuando no le toca / ... anhelante de cambios, ríe a través de sus dientes, y vaga de cuarto en cuarto"; Vera con su "religión que insiste en que la gente / son bellas aves doradas y deben ser preservadas".

"Common Woman" es mucho más que una descripción de clase. Lo que es "común" en las mujeres y para las mujeres es la intersección de la opresión y la fuerza, el deterioro y la belleza. Es

[8] ... nobody was there to testify
how clear, and unemployed queer woman
makes no witness at all,
nobody at all was there for
those two questions: what does
she do, and who is she married to?

simple, lo ordinario en las mujeres será aquello que se "subleve" en todos los sentidos de la palabra, espiritual y activamente. Para nosotras, el ser "extraordinarias" o "poco comunes" es el fracaso. La historia ha sido adornada con mujeres "extraordinarias", "ejemplares", "poco comunes" y por supuesto "especímenes" cuyas vidas han dejado al resto sin cambios. La "mujer común" es de hecho la encarnación de la voluntad extraordinaria de supervivencia que existe en los millones de mujeres oscuras, una fuerza vital que transciende el parir; inextinguible, realidad cromosomática. Solamente cuando contemos con esta fuerza en cada una de nosotras, en todas partes, sabiendo absolutamente que está ahí para nosotras, entonces dejaremos de abandonar o ser abandonadas por "todas nuestras amantes". Judy Grahn recupera "la mujer común" como una frase de asociaciones marxistas vulgares, o de clichés políticos tales como: "el siglo del hombre común". [8]

Pienso que esta pasión por sobrevivir es el gran tema de la poesía de las mujeres (Es interesante comprobar que los críticos han destacado en nuestras poetas suicidas más su deseo de autodestruirse que su capacidad para el trabajo duro y para mantenerse vivas mientras lo hicieron. Qué espectacular y sin embargo qué nauseabundo es el aspecto de Julie Harries, en su azucarada caracterización de Emily Dickinson como *The Belle of Amherst,* al presentar al personaje como una fémina pequeña, excéntrica y neurasténica, en un olvido culpable de la poeta cuyos temas principales fueron el poder y la furia). La poesía de la supervivencia femenina tiene su propia historia y en ésta deben de ser mencionadas las trobadoras Juana Inés de la Cruz, Louise Labé, así como Emily Dickinson, Elizabeth Barrett-Browning, Emily Brontë, H. D. –"Toda mujer que escribe es una superviviente" ha dicho Tillie Osen. La cultura, como tiempo y espacio para hacer literatura, nos fue robada por el orden patriarcal. Y cuando pudimos

[8] Graham reclama a la lesbiana común, no a la de las imágenes estereotipadas de los pintores Decadentes como son Egon Schiele, Aubrey Beardsley, Gustav Klimt, que perciben a la lesbiana como exótica flor de invernadero, perversa y elegantemente erótica, esencialmente depredadora. También reclama a la lesbiana fuera de los estereotipos que se derivan de mujeres reales como Natalie Barney, Renée Vivien, Raddclyffe Hall, Romaine Brooks, o Gertrude Stein (quien seguramente hubiese rechazado que se la señalara con el término de "mujer común" pero que sufrió profundamente el sentimiento de ser una solitaria).

hacer literatura, está perdida, mal interpretada y apartada de nosotras. En mis años de estudiante universitaria, leíamos los "grandes" poemas largos del modernismo: "The Waste Land" (La tierra baldía) de Eliot, "The Bridge" (El Puente) de Hart Crane, "Cantos" de Pound, y más tarde "Paterson" de William Carlos William, "Howl" (Aullido) de Allen Ginsberg. Pero olvidaron recomendarnos, y los cursos de poesía moderna todavía hoy no lo enseñan, el poema épico "Trilogy" (Trilogía) de H. D., en el cual ella se opone a la guerra, la locura nacionalista y la ruina de las grandes ciudades, no lamentándose por el colapso de la civilización occidental, sino regresando para su inspiración a la prehistoria, a una tradición ginocéntrica. H. D. insistió en que la poeta como mujer debería dejar de verter sus energías en un campo que ha quedado estéril por los traficantes del poder y los veneradores de la muerte: *Dejemos el lugar de la calavera / a quienes no lo han hecho.* Ni sabíamos que la vida de H. D. fue literalmente salvada por una mujer, Bryher, que la llevó a Grecia después de estar al borde de la muerte por un parto durante la epidemia de gripe de 1917. Esta mujer permaneció a su lado mientras la poeta pasó por las alucinaciones o visiones, de las cuales florecería su obra de madurez. Para las mujeres, el "derrumbamiento de la 'civilización occidental entre las dos guerras y después del holocausto nunca ha parecido de tan grandes consecuencias y tan irrevocable como para los hombres; Lillian Smith señala en un ensayo que lo que Freud "malentendió" como falta de civilización en las mujeres, es, en realidad, la falta de lealtad a la civilización".[9] Lo que los poetas lloraban y lamentaban nunca había sido nuestro y, como H. D. vio, lo que tenemos que crear no depende de sus instituciones; sino que, de hecho, sería una creación que prescindiría de ellas. Vio que para ella como poeta mujer, "los muros no se caían", que hay fuentes vivientes que trascienden la espiral de la muerte del patriarcado. Judy Grahn es una heredera directa de la pasión por la vida en la mujer poeta, ese instinto por el poder verdadero, no la dominación de poetas como Barret-Browning, Dickinson, H.D., afirmaban en sus propias y diferentes voces y maneras.

La última parte de este libro, "Confrontations with the Devil

[9] "Autobiography as a Dialogue between King and Corpse," en: *The Winner Names the Age: A Collection of Writtings by Lillian Smith*, editado por Michele Cliff. (New York: Norton, 1978) p. 191.

in the Form of Love" (Confrontaciones con el Demonio bajo la forma de Amor), son variaciones astringentes, de tono bajo, sobre el tema del amor como solución personal, salvación, falso control, falso poder. Algunos de ellos tienen el gusto ácido de las manzanas silvestres y el aguijón de lo inolvidable, como éste:

Llegó el amor y a nadie
salvó
Llegó el amor, quebró
fue descubierto, lo echaron
del pueblo y desesperadamente necesita-
algo. No le digas a ella que es Amor.[10]

Quisiera poder ver estas "Confrontations" inscritas en todas las direcciones de una pared y no juntas en secuencia lineal —porque cada línea adquiere un nuevo significado cuando se la lee con las otras y la inocencia aparente y casual en el trabajo de Grahn es a menudo lo más subversivo, irónico y astuto. El "demonio" es siempre aquello que quiere que nos conformemos con menos de lo que merecemos, limosnas y seguridad temporal. Y para las mujeres el demonio a menudo ha tomado más la forma del Amor que la del poder, el oro o el conocimiento. Así que la aparente ligereza de estos poemas debe ser tomada en serio y quizás podríamos recordar, cuando vayamos leyendo los últimos poemas, la redefinición de "Amantes" que Grahn nos ha ofrecido en "A Woman Is Talking to Death".

La necesidad de la poesía tiene que ser declarada una y otra vez pero solamente frente a aquellos que tienen razones para temer su poder, o aquellos que todavía creen que el lenguaje es "solamente palabras" y que un viejo lenguaje es suficientemente bueno para nuestras descripciones del mundo que estamos tratando de transformar.

[10] Love came along and saved
no one
Love came along, went broke
got busted, was run out of
town and desperately needs-
something. Don't tell her it's Love.

MATERNIDAD: LA EMERGENCIA CONTEMPORANEA Y EL SALTO CUANTICO (1978)[1]

Quiero empezar por decir algo que he tenido en mente desde que me pidieron que participara en esta conferencia. Espero, y creo, que todas las mujeres que están en esta sala saben que en el tema de la maternidad no hay expertas. En última instancia lo que necesitamos como mujeres, no son expertos y expertas sobre nuestras vidas, sino la oportunidad de nombrar y describir las verdades de nuestras vidas tal como las hemos conocido. Recuerden que cualquier cosa que nos oigan decir a mí, a Jessie Bernard, a Dorothy Dinnerstein y a Tillie Olsen (las otras tres invitadas a la conferencia), no es más que vuestro propio sentimiento de urgencia, vuestras propias memorias, necesidades, preguntas y deseos, es vuestro propio conocimiento dolorosamente recogido en el ejercicio de ser hijas y en la maternidad. Oigamos, pues, cómo cuatro mujeres que mediante unas circunstancias favorables no exentas de un cierto coste, hemos sido capaces no sólo de vivir la experiencia de ser hijas y madres, sino también de reflexionar y escribir al respecto. Por ello también les decimos que es importante que oigan la voz de su propia experiencia.

Uno de los más poderosos catalizadores políticos y sociales de la década pasada, han sido las mujeres que han empezado a comunicarse con otras mujeres, contándonos nuestros secretos, comparando nuestras heridas y compartiendo nuestras palabras. Este escucharse y hablarse entre mujeres ha sido capaz de romper muchos silencios y tabúes, literalmente ha transformado para siempre la manera en que vemos el mundo. Hagamos, pues, de éste un tiempo para escucharnos y hablar juntas, para romper silencios no solamente dentro de nosotras mismas, sino entre todas nuestras existencias; la hija y la madre; la mujer negra y la blanca; la madre lesbiana y la ama de casa casada; la mujer que ha decidido ser madre soltera y vivir sola o dentro de una maternidad comunal y la mujer que ha escogido utilizar su vida de manera que no incluye el dedicarse a criar hijos; la mujer que ha decidido ceder a sus hijas o hijos en custodia y la mujer que ha decidido pelear para mantenerlos; la hijastra, la madre adoptiva, la mujer embarazada; la hija que nunca ha conocido a su madre; la madre que no tiene hijas. Lo que todas nosotras colectivamente hemos vivido, como hijas de mujeres, como madres de niñas y niños, es un cuento mucho más grande de lo que cualquiera de nosotras podría abarcar; un cuento que apenas se empieza a contar. Espero que aquí, hablando y escuchándonos unas a otras, podamos empezar a lanzar cables de reconocimiento y llamar la atención sobre las condiciones que nos han dividido. Así que esta noche quiero incitar a cada una de ustedes a tomar la responsabilidad de hablar de su experiencia, a tomarse en serio el trabajo de escuchar a las otras y de hablar, ya sea en diálogos privados o en grupos más grandes. Para poder cambiar lo que es, necesitamos dar la palabra a lo que ha sido e imaginar y juntar lo que puede ser.

He visto densos tejidos en forma de escultura de yute, cáñamo y lana, en los cuales las hebras de diferentes colores se pueden distinguir a primera vista como lianas o estriaciones; pero cuando te acercas y tratas de tocar esta o aquella hebra, tu mano entra en una malla densamente trazada, gruesa, con nudos y filamentos retorcidos, algunos de ellos ásperos y rudos para los dedos, otros sorprendentemente sedosos y fuertes. Cuando escribía *Of Woman Born* (Nacida de mujer) y después, reflexionando sobre la maternidad, sentí una sensación similar, de exploración elemental y de descubrimientos complejos. Tratemos, entonces, de hacer justicia a la complejidad de este tejido inmenso, aun cuando podamos separar nuestras hebras particulares o palpar ciertos nudos propios que parecen significar la totalidad. Porque la maternidad es la

[1] Esta es una conferencia que di sobre el Futuro de la Maternidad en Columbus, Ohio, fue auspiciada por el Women's Resource and Policy Development Center y se realizó los días 2, 3 y 4 de junio de 1978.

gran malla en la cual todas las relaciones humanas están entrelazadas, donde se esconden nuestras suposiciones más elementales sobre el amor y el poder.

Si hablamos de la maternidad en términos absolutos, estamos inevitablemente hablando de algo que va más allá de las relaciones de una mujer con sus hijas e hijos. Porque esta relación ha sido moldeada mucho antes del nacimiento del primer hijo o hija. Todas las mujeres son hijas de mujeres –¿es ésta una obviedad, una declaración de una mente simple? ¿o llega a través de las cajas del tejido a las cámaras interiores que apenas ahora empiezan a ser exploradas por mujeres? Margaret Mead sugirió que posiblemente existe una profunda afinidad química, de la que todavía no sabemos nada, entre el cuerpo de la madre y el cuerpo de la niña aún no nacida. Nancy Chodorow ha afirmado que a través de las intensas relaciones que se dan entre madre e hija, las mujeres llegan a una vida interior más rica y profunda que los hombres, y aún cuando sean heterosexuales, hay una tendencia a estar más profundamente comprometidas con las mujeres que con los hombres y a tener mayores posibilidades que ellos para mantener ese tipo de relaciones.[2] Tanto Chodorow como Dorothy Dinnestein se sienten muy inclinadas a pensar que la solución a la desigualdad sexual no es otra que un cambio radical en el sistema de parentesco, esto es, que el parentesco sea compartido en partes iguales por mujeres y hombres. Quisiera sugerir aquí la existencia de otras fuerzas que se mantienen esperando en la cámara del nacimiento mientras la mujer completa sus primeros nueve meses de maternidad.

Históricamente, a través de todas las culturas, la capacidad de una hembra como paridora de hijos ha sido su prueba para ser reconocida como mujer. A través de la maternidad, toda mujer ha sido definida desde afuera; madre, matriarca, matrona, soltera, estéril, solterona y piensen en la historia del timbre emocional que cuelga de cada una de estas palabras. Aun cuando ésta no se haya dado, la maternidad es una identidad impuesta a las mujeres en tanto que frases como "hombre sin hijos" o "no padre" suenan absurdas e irrelevantes para nosotras.

Y así, cuando una mujer está haciendo, aunque sea aterrorizada y con dolor, lo que la historia le ha dicho que era su deber y su destino, hace lo mismo que hizo su madre, revive la escena que tanto la separa de su propia madre (porque se supone, que ahora ella ya es una mujer y no una niña) como a la vez la une porque crea con mayor intensidad una imagen de su madre.

[2] *The Reproduction of Mothering* (Berkeley: University of California, 1978), p. 198.

En la maternidad también está, por supuesto, el quid de la autodeterminación de las mujeres sobre nuestros cuerpos. No es necesario recordar a muchas de ustedes que aquí en Ohio nos encontramos en un terreno que en los últimos cuatro meses ha sido violentamente sacudido por las explosiones e incendios de cuatro clínicas de salud para mujeres, como parte del diseño terrorista a nivel de toda la nación contra el frágil derecho de poder realizar la difícil decisión de terminar con un embarazo no deseado, que no sin dificultades hemos ganado las mujeres. Pero estos ataques a los cimientos del movimiento de mujeres en un intento de volver a controlar nuestros cuerpos no son más que una pequeña pieza del cuadro mayor al que yo aludía en el título de esta charla como "la emergencia contemporánea". Una emergencia que para nosotras significa "retroceso" y que tiene tantas facetas por considerar que es importante que lo hagamos lo más pronto, clara y realísticamente que podamos.

La maternidad y la familia son a menudo todavía relegadas al campo de lo "personal" y de lo "privado". Se supone que "por amor" las mujeres abastecerán de cuidados emocionales ilimitados, no solamente a los niños y niñas sino también a los hombres; mientras en términos del trabajo físico que realizamos, nuestra contribución enorme y no pagada a todas las economías de todas partes, se considera sólo como el servicio natural que una mujer debe a sus hombres, hijas e hijos. De entrada somos escépticos ante un feminismo que niega el valor y la dignidad tradicionales del trabajo de las mujeres en el hogar. Pero de hecho no es la feminista quien ha menospreciado y devaluado el trabajo del ama de casa y de la madre, quienes primero lo hicieron fueron los actuarios en estadísticas, los científicos políticos, los economistas, los creadores de imágenes para la televisión y otros publicistas, los profesionales que desprecian a las mujeres en el hogar al considerarlas como "no trabajadoras", como invisibles, como cabezas huecas dispuestas a consumir. Escuchen los anuncios comerciales de la radio que atribuyen esas idiotas voces infantiles a las mujeres o miren cómo la televisión desprecia a las mujeres amas

de casa con esas sonrisas llenas de muecas, observen la ridiculización obscena de las mujeres en los concursos de radio y televisión, lean los libros de cómo educar a los hijos y los manuales sexuales igualmente paternalistas escritos por lo machos, expertos doctores.[3]

Desde el principio el movimiento feminista reivindicó el derecho de cada mujer a su opción, el respeto por la existencia de cada mujer; tanto las historiadoras, como las antropólogas y artistas femeninas han sido las primeras en mostrar preocupación y respeto por el trabajo de las comadronas y de las abuelas, por ese inmenso trabajo anónimo hecho por las manos de mujeres, la cultura oral de las mujeres sentadas en las cocinas, los remedios y artes familiares pasados de madres a hijas: una cultura femenina a la cual nunca se le ha concedido la reverencia que se otorga al "arte culto". El reconocimiento a la inquebrantable creatividad de las mujeres, contenida tan a menudo dentro de los límites domésticos, y sin embargo sorprendente en su diversidad, ha sido una de las cualidades perceptivas más profundas de un feminismo que mira con ojos nuevos todo aquello que ha sido trivializado, devaluado, prohibido o silenciado en la historia femenina. Es por ello que también debemos estar orgullosas de todo aquello que las mujeres han hecho por "amor" –por ejemplo la industriosa y heroica costura de las mujeres en todas partes– y también debemos preguntar: "¿Por qué tienen que ser las mujeres, y solamente ellas, las que trabajan por amor? ¿Y qué clase de amor es éste, que significa ser siempre para los otros y nunca para nosotras mismas?"

Porque el despreciar el trabajo adicional de las mujeres y considerarlo como no trabajo, nuestro arte como mera "decoración", "oficio" o "garabatos", la condescendencia hacia el ama de casa y madre, la larga y violenta campaña contra la maternidad voluntaria, la mirada de sospecha a las mujeres que no son ni esposas ni madres, no son más que simples síntomas de un fenó-

[3] Para una documentación y análisis más detallado de la forma en que la ciencia post-industrial, especialmente la medicina, ha creado el "problema de la mujer" ver: *For Her Own Good: 150 Years of the Expert's Advice to Women*, de B. Ehrenreich y D. English (Doubleday/Anchor, New York, 1978); un estudio brillante si no fuera por su incapacidad de señalar que para las mujeres, la heterosexualidad misma es una imposición fundamental.

meno mayor que es la ginofobia –miedo y odio a las mujeres– que en sus formas menos virulentas y salvajes hemos llamado "sexismo". Recientemente se está escribiendo mucho acerca de la identidad del género y de cómo podemos cambiar las imágenes restrictivas del ser que tanto niñas como niños, aprenden tan temprano, como si fuese la lección principal de la cultura. Creo que el asunto de la identidad del género puede muy bien enmascarar realidades mucho más profundas y aterradoras que las meras supersticiones que imponen un juego de cualidades para un sexo y otro distinto para el otro.

Debajo del sexismo, debajo de la socialmente obligada identidad de géneros y estereotipos, se encuentra la ginofobia. Se trata de un fenómeno antiguo y muy bien documentado[4] y no es sencillo de comprender, ni en sus orígenes ni en las muchas caras con las que aparece hoy en día. Ciertamente el desprecio y la aversión masculina por las mujeres y por los cuerpos de las mujeres está enclavado en el lenguaje, en el arte, en el folklore, en la leyenda y en la necesidad de encerrar y restringir la creatividad y el poder de las mujeres dentro del rol de la maternidad, es decir, son temas recurrentes en todas las instituciones sociales, y lo que ha sido llamado "la marcha atrás" es, pienso, solamente una intensificación del largo ataque a cada esfuerzo hecho por las mujeres para volver a poseernos a nosotras mismas, para hacernos cargo de nuestra integridad, para rehusar odiarnos a nosotras mismas como hemos sido odiadas.

Existe una contradicción básica que se ha dado en todas las épocas del patriarcado entre las reglas y sanciones diseñadas para mantener a las mujeres esencialmente impotentes, y las atribuciones de poderes casi sobrehumanos que se han dado a las madres (de control, de influencia y de apoyo a la vida). El otro lado de la contradicción, por supuesto, es el negar a las mujeres que no son madres o que están identificadas con mujeres. La mujer no casada o sin hijos es más aceptada hoy en día que cuando era percibida como un ser tan amenazante que merecía ser quemada como

[4] Ver H. R. Hays, *The Dangerous Sex: The Myth of Femenine Evil* (New York Pocket Books, 1972) publicado por primera vez en 1964; Katherine M. Rogers, *The Troublesome Helpmate: A History of Misogyny in Literature* (Seattle: University of Washington, 1966); Andrea Dworkin, *Woman Hating* (New York: Dutton, 1974); Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Methaethics of Radical Feminism* (Boston: Beacon, 1979).

bruja, aunque la socialización de cada niña hacia un romance heterosexual y hacia tener hijos e hijas aún es intensamente practicada por la sociedad en su totalidad. Asimismo, una vez que una mujer tiene una hija o un hijo se convierte prácticamente en la única fuente de bondad o maldad para la criatura cuya supervivencia, salud, sanidad y existencia dependen de ella. Una sociedad que castiga a unas criaturas porque no son blancas, a otras porque no son machos y que les adoctrina en la sensación de inutilidad, se atreve todavía a culpar del desaprovechamiento de los jóvenes a las "malas" madres que de algún modo han fallado por no ser sobrehumanas, han fallado al educar a sus hijos o hijas, porque no lograron que sean obedientes, bien adaptados, triunfadores y no alienados en este orden social endurecido y cruel.

La ginofobia presupone la eterna culpa universal de las mujeres, y la mayoría de nosotras llevamos adentro la versión de una culpa aprendida e internalizada. La culpa maternal es quizá la más familiar para muchas de nosotras; pero muchas también conocemos la culpa que se cierne sobre la mujer que se afirma a sí misma, que está centrada en ella misma y que, en un ambiente de odio hacia las mujeres, se atreve a amarse a sí misma y a otras mujeres. Es cuando menos irónico que el primer ataque verbal que se le lanza a una mujer que demuestra su lealtad primordial a ella misma y a otras mujeres sea que *odia a los hombres.* El miedo a ser llamadas o parecer *odiadoras de hombres,* todavía hace que muchas mujeres nieguen la realidad de la ginofobia y las evidencias concretas del odio a las mujeres incrustadas en nuestra cultura, lenguaje, imágenes y actos.

La ginofobia es una vieja realidad histórica, pero lo que hoy en día crea un estado de emergencia es la fusión de la ginofobia con la tecnología. Meterse de lleno en sus implicaciones, la aceleración de los cambios tecnológicos iniciada en el siglo pasado, el incremento de complejos sistemas y el entrenamiento de una élite masculina que decidirá cómo y para qué será utilizada la tecnología, llenaría varios volúmenes, algunos de los cuales ya están escritos. En respuesta a esta crisis ha comenzado a configurarse un fuerte movimiento feminista ecologista testimoniado por la Women's Conference on the Environment in Albany, 17-18 de junio 1978 y por la publicación de dos libros importantes sobre las mujeres, la tecnología hecha por los hombres y la naturaleza; *Woman and Nature* de Susan Griffin y *Gyn/Ecology* de Mary

Daly.[5] *Lo que quiero hacer aquí es analizar algunas de las cosas que han estado sucediendo con respecto al control de la maternidad y la explotación de los poderes reproductivos de las mujeres por parte de las instituciones y sistemas de dominación masculina.*

La decisión de la Corte Suprema que permitió al Estado retirar los fondos de ayuda médica para el aborto, es un ataque legal contra la libertad duramente conquistada por y para las mujeres. También está directamente ligado con el uso creciente de la esterilización como un instrumento de control demográfico, primero para América Latina y otras áreas del Tercer Mundo, pero que pronto será utilizado en los Estados Unidos como una forma eficaz de la "planificación familiar". Si las mujeres pobres no pueden costearse el aborto y no pueden darse el lujo de criar a sus hijos e hijas, estarán más inclinadas a dar, lo que cínicamente se llama, "un consentimiento enterado" para la esterilización.[6]

Ya en 1968, el 35,3 por ciento de las mujeres portorriqueñas en edad de parir, dos tercios de las cuales eran menores de treinta años, habían sido esterlizadas bajo el patrocinio del departamento cínicamente llamado Health, Education and Welfare. (Salud, Educación y Bienestar). AID distribuye en Puerto Rico anticonceptivos como un primer paso de una campaña experimental que más tarde abarcará otros países del Tercer Mundo conscientes de que se trata de productos que no alcanzan los bajos niveles de seguri-

[5] Susan Griffin, *Woman and Nature: The Roaring Inside Her* (New York: Harper & Row, 1978); Mary Daly, op. cit. para un análisis sobre la aplicación específica de la tecnología ver: Janice Raymond, *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male* (Boston: Beacon, 1979).

[6] No hay lugar a duda sobre la importancia que tienen las "pautas directrices" para realizar la esterilización selectiva. Pero a medida que examinamos las condiciones, económico-sociales, bajo las que las mujeres dan su consentimiento sobre todo debido a la falta de alternativas, se ve más claro que para las mujeres el factor pobreza es inseparable de la libertad de reproducción que pueden tener y el significado de lo "voluntario" se vuelve a la vez inseparable de toda la situación de la mujer, las posibilidades reales de opciones, el ver que la esterilización puede ser "una manera de salir de la pobreza abyecta". Para un excelente enfoque de este asunto, con un énfasis particular en Puerto Rico, ver: *Workbook on Sterilization and Sterilization Abuse* (Ad Hoc Women's Studies Committee Against Sterilization Abuse, Women's Studies, Sarah Lawrence College, Bronxville, N. Y. 10708). Ver también "Who Controls Reproduction: Birth Control, Population Control, Sterilization Abuse" in *Isis* International Bulletin no. 7, primavera de 1978 (Case Postale 301, 1227 Carouge/Ginebra, Suiza).

dad obligados por la industria de los medicamentos en los Estados Unidos. La esterilización está siendo utilizada para mujeres pobres y de color de los Estados Unidos, aun cuando el aborto, siendo legal, haya sido requerido por éstas. Aquí hay algunos ejemplos citados en un artículo sobre esterilización de mujeres nativas americanas, extraído del periódico feminista Big Mama Rag de Denver, Colorado:

> La esterilización femenina de este país se ha incrementado en un 300 % desde 1970.
>
> ... Aproximadamente un 32 % del todal de las mujeres negras menores de treinta años han sido esterilizadas... Más del 25 % de todas las mujeres indias americanas en edad de parir, han sido esterilizadas desde 1973, quedando de esta manera solamente alrededor de 100.000 mujeres en edad de parir con capacidad para hacerlo. Entre estas esterilizadas, el 10 % tenía menos de 21 años... Muchas mujeres indias son coaccionadas a firmar unos formularios donde aceptan la esterilización. Frecuentemente se les insinúa que perderán sus derechos a la percepción de subsidios estatales y otros beneficios si rehusan hacerlo. Un gran número de mujeres han aceptado las operaciones de esterilización porque temen que les quiten a sus hijas e hijos si no lo hacen. Para evitar este tipo de malentendidos, las agencias del gobierno están ahora obligadas a informar a las mujeres de la existencia de diversas formas para el control de la natalidad y que éstas están disponibles para ellas sin que exista de por medio cualquier tipo de represalia por parte del estado si rehusan. Sin embargo no hay indicaciones de que estas leyes estén siendo seguidas o cumplidas.[7]

Las agencias que están implementando las políticas de esterilización aquí y en el extranjero están entre aquellas que ofrecen una imagen "humanitaria" al público: HEW, VISTA, los Cuerpos de Paz, AID.[8] Las mujeres deben de ser profundamente escépticas

[7] Judy Barlow, "Sterilization of Native American Women" *Big Mama Rag*, vol. 6 no. 5, mayo 1978.

[8] "Humanitarismo" de nombre. El Dr. R. T. Ravenholt, director del departamento de Control de Población en AID, ha dicho: "Estados Unidos planea esterilizar a la cuarta parte de las mujeres del mundo." Según Ravenholt, el control de la población es necesario para mantener "las operaciones de interés comercial normales, alrededor del mundo". "Sin la ayuda que damos a estos países en su desarróllo económico y social, el mundo se

ante las aparentes soluciones a las angustias humanas que puedan impedir a cualquier mujer o grupo de mujeres el poder decidir sobre sus cuerpos y cómo pueden éstos ser utilizados. Las supuestas justificaciones de la esterilización coercitiva son parte de la explotación y objetualización del cuerpo de las mujeres que vemos en las imágenes culturales y en la pornografía que nos degrada en todas partes. Y ninguna mujer, o grupo de ellas está, en última instancia, al margen de estas actitudes.

Paralelamente a esta situación las empresas multinacionales, que fabrican las fórmulas de leche infantil comercial están inundando, con gran despliegue publicitario, el mercado de los países subdesarrollados con sus productos presentándolos como la sustitución occidental más adecuada de la leche materna: en Africa, el Caribe, América Latina, las Filipinas, áreas donde la falta de proteínas y calorías es ya un problema serio, y donde las madres han amamantado ancestralmente a sus hijos con éxito. Las muestras de fórmulas de leche infantil, se reparten gratuitamente en las clínicas prenatales, promocionadas por empleadas de la compañía disfrazadas de *nurses*, a la vez que las paredes de las clínicas son empapeladas con carteles propagandísticas que proclaman la superioridad de la leche en polvo. Los hospitales son sobornados con equipos médicos y otras dádivas a fin de que permitan la publicidad y venta de las fórmulas, cuando gran número de bebés están muriendo de desnutrición, las madres quieren hacer lo mejor, lo más moderno para sus niñas y niños pero no pueden darse el lujo de alimentarlos con la fórmula completa porque en algunos casos no tienen nevera o agua esterilizada y muy a menudo diluyen o reducen la fórmula para ahorrar dinero.[9] Cuando escuchamos que "el control de población" es una solución para el hambre, no debemos olvidarnos de las muertes de hambre, causadas por empresas "libres" sin escrúpulos, y por la indiferencia hacia las vidas de las mujeres y las niñas y niños.

Creo –como trato de describir en mi poema "Hunger" (Ham-

rebelaría contra la fuerte presencia comercial de los Estados Unidos." (Liberation News Service, citado en *Akwesasne Notes*, Septiembre 1977, p. 31).

[9] Ver *Isis* International Bulletin no. 2, "Breast-Feedint: A Political Issue", también "Baby Food Politics" en *Isis* no. 7; y Jane Cottingham, ed., *Bottle Babies: A Guide to the Baby Foods Issue*, publicado por *Isis*, Diciembre 1976.

bre) en lenguaje diferente– que el problema del hambre en el mundo es un asunto central para las mujeres y que está ligado entrañablemente con la maternidad, y con el control de los cuerpos de las mujeres por los intereses de dominación machista. Oímos hablar mucho de la "explosión demográfica" pero muy poco acerca del ocultamiento de los recursos, del desperdicio y mal uso de las proteínas, o del uso de la comida como una herramienta de presión internacional. "El control de población" está dirigido a mujeres de grupos considerados onerosos o "inadecuados" en base a sus ingresos, clase social, y raza. En lugar de encontrar formas para apoyar a la vida humana, humanamente, en el planeta, en lugar de controlar la expansión del poder corporativo y sacar beneficios de la agricultura, grupos de dominación masculina totalmente ajenos al feminismo, grupos como Zero Population Growth e International Planned Parenthood pretenden eliminar todas las opciones de las mujeres como es el uso de la potencialidad de su maternidad, implantando la esterilización como sucedáneo de la anticoncepción o el aborto. Obviamente la esterilización en sí misma no es perversa, siempre y cuando se trate de una opción libre de toda carga psicológica y económica. El peligro para las mujeres es el incremento del uso de esta tecnología con propósitos tanto genocidas como ginocidas, para las mujeres ésta se vuelve una situación de emergencia.

Otro ejemplo: en los últimos tiempos se han incrementado en un 50 por ciento el número de operaciones de cesárea que se practican en los hospitales de los Estados Unidos, lo que ha atraído la atención de algunas feministas así como de algunos médicos que trabajan en la salud y en la educación del parto. Aquí también las mujeres de bajos ingresos son quienes corren mayores peligros de que su preñez sea como un "riesgo" para ellas y les sea aplicada la cesárea, utilizando la ayuda monetaria de su seguro médico para pagar los altos costos de esta clase de partos.[10] Cada vez está más claro que la tecnología médica se ha convertido en Estados Unidos, al igual que en otras partes del mundo, en un medio de alienar a las mujeres en el acto mismo de dar a luz, por tanto de sus propios cuerpos, de su capacidad procreativa, y de mantener el nacimiento mismo, tanto como sea posible, bajo el

[10] Maritza Arrastia, "Epidemic of Caesareans," *Seven Days*, 5 de mayo de 1978.

control masculino como una gran industria más. La historia de este "robo del nacimiento" por los machos, ha sido contada y documentada por Ehrenreich y English, por Suzanne Arms, y por mí misma.[11] Frente a esto existe un activo movimiento feminista de salud y partos-en-casa que trabaja en un proyecto llamado "Recuperando nuestros cuerpos". El esfuerzo de arrebatar a las mujeres el proceso del nacimiento está ahora alentado por una tecnología mucho más desarrollada que aquella del siglo diecisiete cuando la familia Chamberlen escondió el secreto de los forceps durante tres generaciones. Este nuevo nivel de tecnología y de investigación médica permite crear genitales femeninos en una operación transexual de macho-a-hembra; puede ofrecer "vaginas reestructuradas" como solución a problemas sexuales para heterosexuales; puede proyectar las mamas clónicas con grandes posibilidades de realismo; y sin embargo, no ha podido producir un artificio anticonceptivo verdaderamente seguro y efectivo. La enorme complejidad de una cirugía para el cambio de sexo, como ha mostrado exhaustivamente Janice Raymond, es ahora una gran industria médica encaminada a resolver los problemas del sufrimiento de géneros a través de la tecnología en lugar de a través de profundos cambios en la sociedad que eliminarían de una vez por todas los roles sexuales.[12]

Por último, mientras el poderoso Estado interventor trabaja para quitarle el derecho a la maternidad a miles de mujeres pobres y del Tercer mundo, la Iglesia no menos poderosa junto a otros intereses corporativos se erige en "amigo del feto". Como Alice Rossi ha señalado:

> Hoy en día viven muchos más fetos en los lugares de trabajo de América que los niños que hubo en nuestras minas y fábricas durante toda la historia del trabajo infantil de América y, sin embargo, no ha habido investigaciones a gran escala sobre la influencia potencial que pueden producir en el feto la vasta colección de nuevas sustancias químicas y sintéticas en el ambiente en

[11] B. Ehrenreich y D. English, *Witches, Midwives, and Nurses: A History of Women Healers* (Old Westbury, N. Y.: Feminist Press, 1973) Suzanne Arms, *Immaculate Deception* (Boston: Houghton Mifflin, 1975): Adrienne Rich *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution* (New York: Norton, 1976).

[12] Raymon, op. cit.

que trabajan las futuras madres empleadas. En uno de los pocos estudios sobre este tema, Vilma Hunt encontró una correlación significativa entre la polución ambiental del aire y la incidencia de calamidades que sufre el feto, prematuridad y parto de niños muertos.[13]

Ambos movimientos, el del Derecho a la Vida y el del Control de Población, están obsesionados por ejercer un control directo sobre los cuerpos de las mujeres y no precisamente con descubrimientos que puedan crear mejores condiciones de vida y hagan la vida más agradable para los seres vivientes. En la vida de la clase media de los Estados Unidos, una capa exterior de "estilos de vida alternativos" disfraza la realidad de que aquí como en cualquier parte, las "opciones" aparentes de las mujeres, ya sea de tener o no tener hijos, todavía son dependientes de la voluntad, muy lejana de ser neutral, de los legisladores, jurisconsultos, médicos y profesionales farmacéuticos. Todas éstas son antesalas muy bien financiadas en las que se pueden incluir las de los prelados de la Iglesia Católica que condenan la realidad política de las mujeres todavía a una falta de autodeterminación sobre nuestros cuerpos; todavía seguimos viviendo en la mayor ignorancia de nuestra auténtica naturaleza, nuestras posibles opciones y nuestro erotismo.

Estamos minadas y trastocadas, no únicamente por las inexistentes o precarias leyes de aborto, los precarios y poco fiables artificios del control de la natalidad, sino también por leyes y convenciones que protegen el derecho del marido a la violación y a golpear a su esposa o el de secuestrar a sus hijos e hijas; por los anuncios pornográficos que dicen que nos gusta someternos a la violencia sexual; por la imaginería victimaria de la Iglesia Cristiana que nos exalta la maternidad pasiva representada en la persona de la Virgen María; por la simple forma en que parimos en los hospitales, rodeadas de expertos machos, negligentemente drogadas y hurgadas contra nuestra voluntad, por arrebatarnos nuestros bebés en el momento de nacer y tener que esperar a que otros

[13] Alice Rossi, "Children and Work in the Lives of Women" trabajo presentado en la University of Arizona en Tucson, 7 de febrero de 1976. Ver también el capítulo IV, "Work, Reproduction and Health" en el libro de Jeanne Mager Stellman, *Women's Work, Women's Health, Myths and Realities* (New York: Pantheon, 1977).

expertos nos digan a menudo cómo debemos alimentarlos y cuándo podemos abrazar a los recién nacidos. Y, finalmente por el grito sordo de la cultura, internalizado en nosotras, que nos dice que siempre seremos culpables; culpables de estar viviendo en el cuerpo de una mujer, culpables de estar embarazadas, culpables de rehusar el rol total de madres. Un sistema tecnológico dominado por los machos y un control de población de dominación masculina que tiene una visión general tanto del planeta como de los cuerpos de las mujeres como el de una fuente de recursos para ser obtenidos, explotados, ordeñados, excavados y controlados. De alguna manera es la imagen de pesadilla de una tierra sobrepoblada por gente que se muere de hambre porque débiles mujeres antisociales rehusan dejar de engendrar, y en la que el desprecio por las mujeres, por las hijas e hijos de las mujeres y por la tierra misma es fácilmente percibible.

A menudo me he preguntado si la experiencia de la maternidad bajo el patriarcado es una prueba de radicalismo o de conservadurismo. ¿Será que al intentar dar a nuestros hijos e hijas la seguridad y la estabilidad que sabemos necesitan, nos volvemos más obedientes a un orden social cuya bancarrota conocemos? Nos dejamos vencer por las presiones de la convención, por las escuelas y por los trabajos y quizás nuestros hijos no sean más que meros rehenes del Estado, y, a la vez, su seguridad y nuestra válvula de escape para la furia. En la maternidad descubrimos el áspero y amargo límite de las cosas tal como son, la dureza del patriarcado, su odio hacia las mujeres, su indiferencia hacia las vidas que nacen y a la juventud dentro de esa supuesta idolatría del modo de vida americano. La maternidad nos aleja del contacto con otras mujeres porque nos quedamos encerradas en el hogar y al igual que les sucede a las trabajadoras domésticas asalariadas, nos resulta difícil organizarnos. Sin embargo, las madres se organizan por necesidades muy primarias como pueden ser una guardería cooperativa, limpiar de vidrios rotos un lugar de juegos, mantener las escuelas abiertas. En Brooklyn hay una Hermandad de Madres Solteras Negras, sin duda uno de los grupos más mal vistos de todos entre las piedras demoledoras de la ginofobía y el racismo. La Fundación de Lesbian Mother's National Defense, con sede en Seatle, se dedica fundamentalmente a ayudar a las mujeres a luchar y conseguir la custodia de sus hijos. Por último, el Movimiento de Welfare Mother's representa una fuerza creciente

en todo el país. Estos grupos y otros como ellos están compuestos por mujeres consideradas marginales de la sociedad, mujeres que, por razones de color, pobreza y preferencia sexual añadidos a su condición, a su status de madres, ya tienen razones para estar politizadas. Si ellas se han organizado para la emergencia que impone su situación diaria y de cada hora, las madres en cualquier otra parte también pueden organizarse y empezar a desengañarnos del mito de la maternidad, de la idea de su sacralidad, de su status protegido del diploma de validación femenino que parece que le es anejo.

El derecho a tener o no tener niños y niñas, el derecho a tenerlos y a la vez llevar una existencia propia que no dependa de ellos, son cosas por las que todavía estamos luchando y que representan pequeñas cuñas al sistema patriarcal. No podemos permitirnos el lujo de conformarnos con soluciones individuales porque el mito de que la maternidad es "personal y privada" es el más mortífero que tenemos que destruir, y para empezar, destruirlo dentro de nosotras mismas. La institución de la maternidad, sustentada por la ley, la religión, la tecnología patriarcal y por todas las formas de educación, incluyendo la pornografía, irónicamente nos ha alienado a las mujeres de nuestros cuerpos encarcelándonos en ellos.

El "salto cuántico" de mi título es por supuesto el salto de la imaginación. Cuando escogí ese título pensé fundamentalmente en el tiempo. Soy una mujer de cuarenta y nueve años, una lesbiana feminista, madre de tres hijos adultos que todavía muchas veces aparecen como niños en mis sueños. El movimiento feminista de esta mitad de siglo se me apareció "justo a tiempo". Durante demasiado tiempo fui una feminista solitaria y sé que pasaré el resto de mi vida trabajando por transformaciones que no veré realizadas. Me siento cada día y cada hora impaciente aunque estoy saturada de la paciencia activa y tenaz que impone y requiere la entrega de una vida militante: no puede haber resignación ante los inconvenientes, los pasos atrás, o las derrotas temporales, no puede haber límites en lo que nosotras podemos permitirnos imaginar. Porque los últimos diez años del pensamiento y acción feministas han estado tan llenos de revelaciones y retos como de furia y dolor que a veces pensamos en nuestra década como si hubiesen pasado cincuenta años y no diez. ¿Por qué no hemos llegado más lejos? Desde el punto de vista de las feministas radicales, lo que la gran evolución de la mujer puede llegar a ser en este siglo, sólo ha empezado. Y sin embargo esta macrovisión histórica me parece insoportable cuando pienso en las miles de vidas que se perderán en este proceso, vidas que serán derramadas como el agua sucia de los platos, porque la historia no ha ido lo suficientemente rápida para ellas.

El "salto cuántico" implica que aun cuando tratamos de enfrentarnos con el retroceso y la emergencia, estamos imaginando lo nuevo: un futuro en el cual las mujeres seremos poderosas, en el que tendremos nuestro pleno poder propio no aquel viejo y patriarcal poder —sobre— sino el poder —para— crear, poder —para— pensar, poder —para— articular y concretar nuestras visiones y transformar nuestras vidas y las de nuestros hijos e hijas. Todavía creo, como escribí en el epílogo de *Nacida de Mujer*, que este poder empezará a hablar dentro de nosotras más y más, a medida que recuperemos nuestros cuerpos y con ellos la decisión de ser o no ser madre, y cómo, y con quién, y cuándo. Porque la lucha de las mujeres por su auto-determinación está enraizada en nuestros propios cuerpos, un ejemplo de ello es que la mujer "muestra", artista, intelectual o profesional ha sido constreñida a negar su naturaleza de hembra en función de tener acceso a los campos acotados como dominio macho.

Nunca he creído que la maternidad podría, bajo diferentes circunstancias, volverse más fácil, como escribí al final de mi libro:

> Destruir la institución no es abolir la maternidad. Es liberar la creación y el mantenimiento de la vida en el mismo campo de decisión, lucha, sorpresa, imaginación, e inteligencia consciente, como cualquier otra dificultad que se da en un trabajo libremente escogido.

Esto significa, entre otras cosas, que una mujer pueda escoger la maternidad libremente, no sólo porque el control de la natalidad seguro y efectivo fuera universalmente accesible, sino porque ella no tendría necesidad de provar su aptitud como mujer embarazándose. Ello significa además que una mujer no necesite buscar a un hombre para su seguridad económica y tener que dejarse embarazar como consecuencia de ello, que ninguna necesidad falsa pueda obligar a una mujer a tomar una decisión excluyente

entre su útero y su cerebro; que una mujer que estuviera gestando a su hija o hijo fuera un ser con dignidad en el mundo que respete al propio cuerpo y que tenga tanto poder como cualquiera otra persona individual para actuar y darle forma a su sociedad; que tenga los medios para solucionar sus necesidades y las de sus hijos e hijas, ya sea decidiendo vivir con hombres, o con una mujer, con otras madres u otros padres de familia, o en un hogar solo para ella y sus hijos. Estas son condiciones mínimas; pero en ellas se hallan implícitos enormes cambios políticos y sociales.

¿Qué podría significar ser madre en una sociedad donde las mujeres estuvieran profundamente valoradas y respetadas, en una cultura que reafirmase a las mujeres? ¿Qué significado podría tener parir y criar hijos e hijas con todo nuestro poder para cuidarlos, atenderlos, dentro de la dignidad y el orgullo? ¿Qué significado podría tener ser madre en una sociedad que verdaderamente se dirigiera a buscar soluciones a los problemas del racismo y el hambre? ¿Qué significaría ser madre en una sociedad que estuviera haciendo pleno uso de las dotes, espirituales, intelectuales, emocionales y físicas de las mujeres, con toda nuestra diferencia y diversidad? ¿Qué podría significar ser madre en una sociedad que no marcara con ningún estigma a las lesbianas, para que las mujeres crecieran con opciones eróticas y emocionales reales al escoger sus compañeras o compañeros de vida o sus amantes? ¿Qué podría significar vivir y morir en una cultura que afirmara tanto la vida como la muerte, en la cual tanto el mundo viviente como los cuerpos de las mujeres, finalmente, después de siglos, fueran liberados de la violación y el control? Esto es el salto cuántico de la visión del feminismo radical.

Creo que debemos enfrentarnos valiente y prácticamente, como lo hemos hecho siempre las mujeres, con el aquí y el ahora, con nuestros pies en la tierra donde vivimos actualmente. Pero solamente la imaginación más radical puede llevarnos más allá de este lugar, más allá de la simple lucha por la sobrevivencia, a ese reconocimiento lúcido de nuestras posibilidades, que nos mantendrá impacientes y nos impedirá resignarnos a la simple supervivencia.

DESLEAL A LA CIVILIZACION: FEMINISMO RACISMO, GINOFOBIA (1978)

El texto que sigue fue tomando forma a lo largo de un año y es el resultado de dos charlas, la primera con ocasión de una mesa redonda concebida y moderada por Julia P. Stanley y patrocinada por la Women's Comission y el Gay Caucus of Modern Language Association bajo el título de: "La transformación del silencio en lenguaje y acción". Las otras participantes de la mesa fueron Mary Daly, Audre Lorde, y Judith McDaniel.[1] La segunda fue una charla que di, pocas semanas después, en el Turning Point Project de la Universidad de Massachusetts, Boston, a un grupo de abogadas que trabajan para la prisión de mujeres de Framingham y que publican una excelente revista de arte y escritos de presas que trabajan fueran de la cárcel en un intento de aminorar la brecha existente entre las mujeres de la prisión y las que están "libres". Una de las metas del proyecto era explicar a las mujeres de fuera la realidad política que se da en una prisión de mujeres, que en su mayoría son pobres y de color.

En ambas charlas mis temas versaron sobre el silencio y la separación: el silencio que rodea las vidas de las lesbianas y las negras, y el distanciamiento existente entre mujeres negras y blancas. A medida que iba trabajando en la revisión de la charla dada en MLA para su publicación en el periódico lésbico feminista *Sinister Wisdom*, sentí la necesidad imperiosa de trabajar algunas de las ideas trazadas ahí en un ensayo algo más largo y reflexivo.

[1] La transcripción de esta mesa redonda apareció en *Sinister Wisdom*, n.º 6.

El tema, por supuesto, merece un libro o muchos libros y no tengo la menor duda de que algunos ya se están escribiendo. Estas notas, tal como las veo ahora, son un intento de sugerir algunas partes del paisaje que veo y que aún yacen en penumbras a la espera de ser incluidas en la cartografía y documentadas.

Las mujeres mencionadas a continuación son las que leyeron los primeros borradores de este ensayo y que me dieron generosamente su apoyo y estímulo crítico: Maureen Brady, Michele Cliff, Mary Daly, Sarah Hoagland, Jone Jordan, Lisa Leghorn, Audre Lorde, Judith McDaniel, Barbara Smith, Laura Sperazi. Al reconocer mi deuda con ellas por ayudarme a clarificar mis pensamientos y llevarlos un poco más adelante, no quiero decir que alguna o que todas ellas estén de acuerdo necesariamente con todo lo que yo he escrito aquí.

Este ensayo fue publicado por primera vez en *Chrysalis: A Magazine of Women's Culture*, no. 7.

* * *

Dejando de lado si mis exploraciones me hicieron más feliz o más triste seguí explorando para conocer.

–Zora Neale Hurston, *Dust Tracks on a Road* (1942)

He visto vender a una mujer negra en una subasta en plena calle... me sentí mareada, sentí que me desmayaba... Estaba magníficamente vestida con sedas y satenes... unas veces mirando de soslayo a los postores, otras mirando con bastante recato y modestia... no me atrevo a decir que la pobre mujer supiese quien la iba a comprar. Mi alma se enfermó... traté de razonar. "Tú ya sabes que todas las mujeres, de las reinas para abajo, se venden a sí mismas, o son vendidas al ser casadas. Tú ya sabes lo que la Biblia dice sobre la esclavitud y el matrimonio. Pobres mujeres, pobres esclavas".

Diario de Mary Boykin Chestnut, marzo de 1861

... de esta clase de mujeres, me veo forzada a decir... que su educación es terriblemente deficiente; que les han enseñado a ver el matrimonio como la cosa necesaria, la -unica posibilidad de alcanzar la distinción; de ahí que el atraer la mirada y, merced a sus encantos externos, ganar la atención de los hombres sea el objetivo principal de las jóvenes elegantes... Mujeres elegantes que se ven a sí mismas, y son vistas por los hombres, como bonitos juguetes o meros instrumentos de placer. El resultado necesario de esta falsa y devastadora estimación de las mujeres no es otro que la vacuidad mental y la deshumanización, fruto de la alienación que se prodiga en los lugares de... vida elegante.

Sarah Grimké, *Letters on the Equality of the Sexes (1838)*

Dijeron que no teníamos almas, que éramos animales.

Mujer negra de la Savannah no identificada, 1865
(citado en The Black Family in Slavery and Freedom,
de Herbert Gutman.)

¿Cómo empezó la mujer a ser la súbdita del hombre, en todo el mundo, tal como la encontramos en la actualidad? Por su naturaleza, por su sexo, así como el negro es, y siempre lo será hasta el final del tiempo, inferior a la raza blanca y por tanto condenado a la subordinación; pero, ella es más feliz de lo que podría ser en cualquier otra condición, justamente porque es la ley de su naturaleza...

–*The New York Herald*, 1852

La investigación de los derechos del esclavo me ha llevado a comprender mejor los nuestros. He encontrado que la causa antiesclavista es la escuela secundaria de moral en nuestra tierra –la escuela en la cual los *derechos humanos* están más exhaustivamente investigados y mejor comprendidos y enseñados que en cualquier otra parte.

... Al esclavo pueden arrebatarle los derechos, pero no pueden alienarle; el derecho de sí mismo... está estampado en su ser moral y, como éste, es imperecedero. Ahora bien, si los derechos se encuentran en la naturaleza de nuestro ser moral, entonces *la simple circunstancia del sexo* no da a un hombre mayores derechos y responsabilidades que a una mujer.

–Angelina Grimké, *Letters to Catherine Beecher* (1836)

... la policía ha arrestado a un gran grupo de mujeres, blancas, negras y mulatas, mientras se reunían para una danza de vudú. Aquellos que hicieron el arresto dijeron que las mujeres estaban actuando de manera "indecente y orgiástica."

–*New Orleans Weekly Delta*, julio 1850

Iba a caminar con la tormenta y a conquistar mi poder, obtener mis respuestas a la vida y a las cosas de las tormentas. El

símbolo del rayo me fue estampado en la espalda. Iba a ser mío para siempre.

—Zora Neale Hurston (en su iniciación al Vudú); *Dust Tracks on a Road* (1942)

Freud dijo una vez que la mujer no está bien aculturada; resaltó que está retrasada en tanto que persona civilizada. Pienso que Freud confundió la falta de *lealtad a la civilización*, por parte de las mujeres con una falta de civilización. Las mujeres del Sur nunca han sido tan leales a la ideología de la raza y a la segregación racial como lo han sido los hombres del Sur.
.... Muchas de ellas han estado traicionando la Supremacía Blanca a lo largo de doscientos años, aunque muchas de las que hicieron eso no podrían dar las razones del porqué.

—Lillian Smith: "Autobiography as a Dialogue between King and Corpse" (1962)

¿Forzaremos una vez más a la palabra "libertad" para que nos sirva?... Permitamos entonces, "a la libertad de fidelidades irreales" que se ponga de pie como la cuarta gran maestra de las hijas de hombres educados.

Virginia Woolf, *Three Guineas* (1938)

... En el pasado, no importa lo pobre que fuera una mujer blanca del Sur, ella sentía que era más que nosotras. En el Norte, no importa lo pobre o rica que haya sido la mujer blanca, también sentía que era más que nosotras. Pero finalmente se dio cuenta de que su libertad estaba tan engrilletada con cadenas como la mía, y por primera vez comprobó que no sería libre hasta que yo esté libre. El núcleo central reside en la influencia machista de este país en el que el macho blanco no sólo lavó el cerebro de la mujer y del hombre negros, sino que también lavó el de su mujer... la hizo creer que ella era un ángel.

—Fannie Lour Hamer, "The Special Plight and Role of Black Women" (1971)

No he podido tocar la destrucción
dentro de mí
pero a menos que aprenda a usar
la diferencia entre poesía y retórica
mi poder también correrá corrupto como un molde venenoso
o yacerá cojo e inservible como una clavija desconectada

y un día recogeré mi clavija adolescente
y la conectaré con el enchufe más próximo
violando a una mujer blanca de 85 años
que es la madre de alguien
y mientras la golpeo hasta dejarla sin sentido y le prendo fuego
un coro griego empezará a cantar en un tiempo de 3/4 [a su casa
"Pobrecita. Nunca hizo daño a nadie. ¡Qué bestias son!"

—Audre Lorde, "Power" (1976)

Mi deseo es que nuestras vidas declaren
esta reunión
abierta

—June Jordan, "Metarhetoric" (1976)

Es difícil empezar a escribir las palabras que conducirán mis pensamientos sobre el feminismo y el racismo más allá de los confines de mi propia mente y por supuesto de este cuarto. Es difícil porque quiero ser comprendida, porque escribo en una encrucijada que está minada por el dolor y la furia, y porque no quiero que mis palabras se presten a distorsiones o expropiaciones, ni por las apologistas de una noción llana y trivial del feminismo,[2] ni por los exponentes de políticas raciales que niegan la naturaleza fundamental de la política sexual y de la opresión del género.

A través de este ensayo quiero dar por sentado que las feministas negras y blancas tenemos el compromiso común de ir más allá de la simple consecución de los derechos civiles dentro del viejo marco del capitalismo y la misoginia, o del incremento de la participación de las mujeres "ejemplares" en las estructuras sociales del poder, nuestro compromiso es conseguir una profunda transformación de la sociedad. Para que tal transformación sea posible es preciso que cada mujer se auto-identifique y se autodefina mínimamente por el derecho a determinar cómo, cuándo y con quién ella puede ejercer su sexualidad y sus capacidades reproductivas.

Como lesbiana feminista, mis nervios y mi carne tanto como

[2] Ejemplo: hay feministas que piensan que el racismo no es "su problema". (En definitiva, mi campo es "la Modernidad"); mujeres que ven el "feminismo" como un nuevo camino para ingresar en el orden blanco masculino; feministas que negarían la historia de las diferencias reales entre las mujeres.

mi intelecto me dicen que las relaciones entre mujeres y con mujeres son las más temidas, las más problemáticas y la fuerza potencialmente más transformadora en el planeta. Mi deseo es que este ensayo sea como una hebra en la meditación y en el coloquio entre feministas negras y blancas, un acercamiento que está empezando y que está cargado con una historia que en gran medida ignoramos y que nos afecta en lo más sensible.[3] Empezaré por declarar que nací en un hogar racista y patriarcal, en el seno de una ciudad y una cultura racistas y patriarcales; y en esos años en los que se consideraba que el amor en la educación de una niña era crucial, el amor más incondicional, más tierno y ahora creo que más inteligente que he recibido me fue dado por una mujer negra. (Por "incondicional" no quiero decir tontamente indulgente, sino que si mis padres siempre me vieron como un instrumento para ellos, como un asunto en su agenda, ella nunca lo expresó así o al menos así yo lo siento después de este lapso de tiempo.)

Mi historia personal no es única porque son muchas las mujeres blancas que han tenido los cuidados maternales de mujeres negras, y que han entablado con ellas unos lazos sentimentales que con el tiempo acarrean riesgos. No estoy de acuerdo (como una o dos mujeres blancas me han sugerido) que aquella relación haya sido la causa de mi preocupación por los temas que trato en este ensayo. Simplemente añade algo al sentimiento apremiante que me ha impulsado a entrar en este coloquio. He escrito sobre esta relación en otra parte, y no deseo repetirme aquí.[4]

A lo largo de este texto he querido referirme más a las cuestiones de "lo negro" que a las del "Primer (o Tercer) Mundo", porque a pesar de que la separación por el color de la piel o la clase social no se produce exclusivamente entre las mujeres negras y blancas de este país, éstas tienen una historia especial de polarización en la medida que, por una parte, se las ha separado y, por otra, han compartido tanto la opresión como el activismo, y aquí me voy a referir a esta historia.

[3] Ver "Breaking the Silence: A Dialogue between Barbara Smith and Laura Sperazi" en *Equal Times: Boston's Newspaper for Women*, 26 de marzo de 1978.

[4] Ver *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution* (Nueva York, Norton, 1976). Existe trad. esp. *Nacida de mujer* (Ed. Noguer, Barcelona, 1978). Ver también en este libro el ensayo "Es la Lesbiana que hay en nosotras", p. 235.

Este trabajo está inspirado en dos artículos recientes: "Toward a Black Feminist Criticism", de Barbara Smith, que apareció en *Conditions* No. 2 (P. O. Box 56, Van Brunt Station, Brooklyn, N. Y. 11215); y "The Combahee River Collective: A Black Feminist Statement", publicado en *Capitalist Patriarchy: A Case for Socialist Feminism*, editado por Zillah Eisenstein. Pero también debo de reconocer que con anterioridad me había causado mucho impacto, "A Historical and Critical Essay for Black Women in the Cities," de Pat Robinson y su grupo, en la antología de Tony Cade, *The Black Woman*, que leí en 1970, y que aún me parece una pieza generadora del pensamiento feminista.

I

La historia respectiva de mujeres negras y blancas de este país es tan dolorosa, tan resonante y prohibida, que apenas ha sido estudiada por escritoras o escritores de cualquier especialidad sean de "ciencias políticas" o de literatura imaginativa. Hasta que se conozca la historia, hasta que se rompa el silencio, seguiremos luchando en un estado de carencia e ignorancia y esto no únicamente porque las feministas blancas hayan ignorado o descartado la experiencia o la existencia misma de mujeres negras, aunque como bien ha señalado Barbara Smith, mucho del feminismo académico ha sido escrito como si las mujeres negras no existieran, muchos cursos y textos de estudios sobre la mujer hacen sólo referencias esporádicas, si es que las hacen, a las vidas y al trabajo de las mujeres negras. Aún en aquellos trabajos, cursos y conferencias feministas en los que se hace una especial mención al racismo, ello responde generalmente más a un deseo de "atraparlo" como un concepto intelectual o teórico; actuamos con superficialidad como tan a menudo hacen los hombres, tratando de mantenernos "por encima" de nuestra condición de aturdimiento doloroso y de esta manera perdemos el contacto con los sentimientos que las mujeres negras están tratando de describirnos sobre sus experiencias como *mujeres*. Es muchísimo más fácil, especialmente para las mujeres blancas con entrenamiento académico, "fijarse" intelectual y políticamente en la ideal del racismo, que identificarse con las experiencias de las mujeres negras y explorarlas emocionalmente como parte de las propias.

Por debajo de todo esto, creo que subyace un problema más

profundo e insidioso. Una gran mayoría de los escritos y del pensamiento feminista blanco, cuando ha intentado dirigirse a la experiencia de las mujeres negras lo ha hecho bajo el peso abrumador de sentimientos de culpa y de una falsa conciencia, productos de la profundamente inculcada autoculpabilidad femenina, todo esto unido a una historia que no hemos explorado lo suficiente. (Hay una gran diferencia entre la culpa real, o responsabilidad, y los sentimientos de culpa). También hemos estado trabajando en la sensación de ignorar las vidas reales de las mujeres negras y por tanto de estar incapacitadas para valorarlas. Esta ignorancia, que es actual, se alimenta de lo comúnmente admitido como educación y toma como normativa la experiencia blanca ayudada por el mismo miedo y ansiedad que crea. Es tiempo que arrojemos de nosotras estas cargas inútiles y de que miremos el concepto de racismo femenino con nuevos ojos. Porque una responsabilidad verdadera es un problema serio para la ética feminista; en verdad lo es para cualquier acción feminista duradera y significativa.

Las mujeres no crearon las relaciones de poder entre el amo y el esclavo, ni las mitologías que se utilizan para justificar la dominación de los hombres sobre las mujeres tales como, por ejemplo, que el amo es amo "por naturaleza" o "por el destino" y está capacitado para dirigir, merced a su inherente superioridad; que sólo él es "racional" mientras la mujer está motivada por las emociones, cercana a lo animal, a lo irracional, como una encarnación de la "oscuridad" inconsciente, peligrosa y por tanto susceptible de ser controlada; que las mujeres y los esclavos son criaturas sin almas inmortales; que las esclavas y los esclavos en realidad aman a sus amos a los que incluso aceptan, y están felices de su suerte hasta que llegan "agitadores de afuera" a incitarles al descontento. Las mujeres no hemos creado estas relaciones, pero en la historia americana de la esclavitud y el racismo las mujeres blancas han sido colocadas en esta posición, no solamente como las esposas de los propietarios y las *criaturas objeto* de los hombres blancos, sino como sus instrumentos activos y pasivos.

Mi nueva ama resultó ser lo que aparentaba cuando la encontré por primera vez en su puerta, una mujer de tierno corazón y buenos sentimientos. Nunca había tenido un esclavo bajo su dominio antes que yo, y antes de casarse dependía para vivir exclusivamente de su propia industria. Era de oficio tejedora, y por dedicarse constantemente a su negocio, se había podido preservar de los efectos deshumanizadores y pestilentes de la esclavitud. Estaba totalmente asombrado de su bondad... Era totalmente diferente de cualquier otra mujer blanca que yo hubiera conocido. El servilismo agachado, comúnmente tan aceptado como una cualidad del esclavo, no recibía aplauso cuando se le manifestaba a ella. No se ganaban sus favores con esa actitud, más aún parecía que esto la perturbaba... El esclavo más ruin se sentía transformado en su presencia, y ninguno después de verla salía sin sentirse mejor... Pero, ¡ay!, esta clase de corazón no permanecería así mucho tiempo. El veneno fatal del poder irresponsable estaba ya en sus manos, y muy pronto comenzó su trabajo infernal. Aquel ojo amable, bajo la influencia de la esclavitud, pronto se volvió rojo de furia...

Poco después fui a vivir con el Sr. y la Sra. Auld, ella comenzó amablemente a enseñarme el A, B, C. Una vez que hube aprendido esto, me ayudó a aprender como deletrear las palabras de tres y cuatro letras. Justo en este punto de mis adelantos, el Sr. Auld se dio cuenta de lo que estaba sucediendo, e inmediatamente prohibió a la Sra. Auld que continuara dándome instrucción, diciéndole, entre otras cosas, que era tan ilegal, como inseguro, enseñar a un esclavo a leer.

... "Un negro no debe saber nada más que obedecer a su amo... aprender echaría a perder al mejor negro del mundo... Lo haría descontento e infeliz..."

(*Narrative of the Life of Frederick Douglass*)[5]

Esta mujer pequeña artesana independiente llegó a las instituciones del matrimonio y de la esclavitud simultáneamente. Con el matrimonio recibió la corrupción tanto de las relaciones hembra/macho como amo/esclavo. Intuyó que ella no fue corrompida por un "poder irresponsable" en la forma en que se podría describir al macho tirano o al déspota patriarcal; mas bien fue desgarrada y enloquecida por un falso poder y una falsa lealtad a un sistema contra el cual ella, en un principio, se había instintivamente rebelado, pero que había destruido su integridad. Impotente dentro de la institución del matrimonio, la institución de la esclavitud le

[5] 1845, reimpreso por Signet, Nueva York, 1968, pp. 48-49. Resulta muy sugerente que en el siglo diecinueve se considerara que la educación echaba a perder tanto al esclavo para la esclavitud, como a la mujer para el matrimonio y la maternidad.

daba un poder casi absoluto sobre otro ser humano, su única salida para la furia y la frustración era el control que ella podría ejercer sobre esa persona. Irónicamente el único poder que ella no poseía era el de la manumisión que perdió al casarse.[6]

Las mujeres blancas sublevadas contra la ideología de la esclavitud y la segregación han trabajado muy a menudo desde posiciones de impotencia, o desde la posición de un sentimiento falso sobre nuestro poder y sus usos. Los hombres en el poder han llamado a nuestro sentido de la justicia "emocional", a nuestra humanidad "irresponsabilidad", descartando nuestros actos y voces de protesta porque no habíamos demostrado tener apoyo colectivo para nuestras propias batallas, en forma similar a la que aportamos en las luchas emprendidas a favor de otros. Todo hubiera sido muy diferente si más mujeres americanas hubiesen entendido desde el principio que la segregación y la esclavitud no eran condiciones peculiares exclusivas del racismo institucionalizado, sino prácticas de dominación del patriarcado.[7] Tal entendimiento nos hubiese proyectado hacia una política más funcional tanto para nosotras mismas como para aquellos que, como las mujeres, han sido definidos como "lo Otro".

La pasiva o activa instrumentalidad de la mujer blanca ha sido un hecho histórico en la práctica de actitudes inhumanas contra la gente negra. (Así también, mujeres de la misma raza han sido instrumentalizadas pasiva o activamente para que actúen contra sí mismas: la mujer africana que extirpa y mutila el clítoris y la vulva de la joven; la madre china que aplasta los pies de su hija haciendo de ellos pequeños "ganchos de bambú" para hacerla casadera, o la mujer "muestra" que traiciona a su hermana a cambio de un lugar en las instituciones masculinas, son todas ellas muestras de lealtad a la civilización masculina.)[8] Pero alrededor

[6] Ver Linda Brent *Incidents in the Life of a Slave Girl*. Ed. por Lydia Maria Child (1861; reimpreso por Harcourt Brace, Nueva York, 1973, pp. 50-51. "Linda Brent" era el seudónimo de Harriet Brent Jacobs, una mujer negra que creció en la esclavitud y se fugó, permaneciendo escondida durante varios años en la casa de su abuela; finalmente, escapó al Norte y se unió al movimiento anti-esclavista de Nueva York.

[7] De acuerdo con Linda Brent, el término "patriarcal" se usaba en el Sur como defensa de la esclavitud: "una hermosa institución patriarcal".

[8] Ver Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* (Beacon, Boston, 1978).

de estos hechos irrefutables se dan muchos otros; las mujeres blancas, al igual que las mujeres y hombres negros, han vivido, desde la fundación de este país, bajo una constitución diseñada y, aún más, interpretada por hombres blancos, y con la cual, aun en el caso de que el *Equal Rights Amendment*, fuese finalmente votado, no existirían todavía, dada la composición del Congreso, garantías reales de igualdad de derechos bajo la ley para ninguna mujer.[9] Las mujeres y la gente negra, todavía son consideradas como de una calidad intelectual inferior, marginales y víctimas de la culpabilidad. Las mujeres y la gente negra saben lo que significa vivir bajo el miedo de la violencia, para la que ni las sanciones de la comunidad ni el sistema legal ofrecen garantía de protección, esto es: la violación, las palizas, el abuso sexual de los parientes machos y adultos y la violencia de la práctica médica. Y es importante para las feministas blancas recordar esto: a pesar de la falta de ciudadanía constitucional, de la carencia de educación, de la dependencia económica de los hombres, de las leyes y costumbres que prohiben a las mujeres hablar en público o desobedecer a sus padres, esposos y hermanos, nuestras hermanas blancas del pasado, en las palabras de Lillian Smith, han sido continuamente "desleales a esta civilización" y han "olido la muerte" en la palabra "segregación"[10], a menudo han sido precursoras en desafíos al patriarcado, no solamente en beneficio propio, sino también en beneficio de mujeres, hombres, niñas y niños negros. Tenemos una fuerte tradición femenina antirracial, a pesar de todos los esfuerzos del patriarcado blanco para polarizar a sus cristuras-objeto creando dicotomías de privilegios y de casta, de color de piel, de edad y de condiciones de servidumbre. Es esta tradición, más

[9] La opinión de la juez Powell, en la decisión de la Corte Suprema sobre la Universidad de California versus Bakke, expresa claramente la actitud según la cual la discriminación sexual es menos repugnante que la discriminación racial o étnica: "... las clasificaciones raciales se perciben como inherentemente odiosas gracias a una historia larga y trágica por la que no ha pasado la discriminación sexual. En resumen, los tribunales nunca han visto tal distinción o clasificación como motivo de sospecha o como comparable a las discriminaciones raciales o étnicas, con el propósito de proteger a sus víctimas de un modo similar".

[10] "Autobiography as a Dialogue between King and Corpse" en Lillian Smith *The Winner Names the Age*. Michelle Cliff, ed. (Norton, Nueva York, 1978), p. 191.

que el sentimiento de culpa o la política "liberal" lo que quiero invocar en este ensayo.

II

El feminismo blanco tiene una relación histórica especial con el concepto, en sí, de racismo. El movimiento del siglo diecinueve por los derechos de la mujer se alimentó del activismo del movimiento abolicionista en el cual, por primera vez, encontraron eco las voces de Lucretia Mott, Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony, y muchas otras. Después de la Guerra Civil, el movimiento sufragista se vio profundamente afectado por la escisión que se produjo al discutirse si los hombres negros deberían recibir el voto antes que las mujeres blancas y negras. La "hora del Negro" (como fue descrito el tema del sufragio para los hombres) fue según lo señaló vehementemente Sojourner Truth, "una gran sacudida respecto a la obtención de los derechos para los hombres de color, pero ni una sola palabra se dijo acerca de las mujeres de color". Si el impulso para la emancipación de las mujeres hubiera permanecido unido y radicalmente feminista, hubiese sido articulado en los términos de Sojourner Truth y Susan B. Anthony, como la exigencia de la emancipación para todas y todos los ciudadanos, negros y blancos, nativos y extranjeros, pobres y de clase media, pero en la caldeada discusión de quién debería ser emancipado primero si los hombres negros o las mujeres blancas, se colaba una retórica clasista, racista y hasta xenofóbica.[11] Es

[11] En la National American Women's Suffrage Convention (Convención Nacional de Mujeres Americanas para el Voto) que se llevó a cabo en Nueva Orleans, en 1903, una sufragista de Mississippi argumentaba a favor de la liberación de las mujeres diciendo que "aseguraría una duradera e inmediata supremacía blanca obtenida honestamente, pues, según declaraciones de autoridades respetables, en todos los estados del Sur, exceptuando uno, hay más mujeres instruidas que todos los votantes analfabetos, blancos o negros, nativos o extranjeros juntos" (Ida Husted Harper, *History of Woman Suffrage.* [Historia del voto para la mujer] vol. V, 1922, pp. 82-83). Compárese esto con lo que decía Susan B. Anthony, en la primera reunión anual de la American Equal Rights Association (Asociación Americana para la Igualdad de Derechos) en 1867: "Según entiendo, las diferencias entre los abolicionistas consisten en que algunos piensan que éste es un tiempo en que el negro debe cosechar y la mujer debe arar y sembrar. Otros con quienes estoy de acuerdo, piensan que hemos estado poniendo la semilla para los derechos individuales, las bases fundamentales para una república,

fácil ver, desde esta distancia, que estaba actuando la vieja estrategia patriarcal: podían ser emancipados, o los hombres negros y las mujeres (negras y blancas), pero no ambos, oponiendo de esta manera el sexo contra la raza en una falsa necesidad histórica, tal como se ha hecho y como se sigue haciendo hasta nuestros días.

La historiadora Barbara Berg nos ofrece una primera versión de los orígenes del feminismo blanco en América: eran "sociedades femeninas de caridad" o agencias voluntarias que crecieron bajo las presiones de la urbanización en la primera mitad del siglo diecinueve. A menudo desdeñosamente descartadas como grupos de damas desocupadas que se daban el "gusto en hacer el bien", las organizaciones urbanas trabajaban, según Berg, partiendo de un sentimiento muy fuerte de solidaridad con todas las mujeres, y rebelándose contra las ideologías de la clase media sobre la fragilidad y dependencia femeninas.

> ... formaron cientos de asociaciones dedicadas a ayudar a las viejas, enfermas, pobres y mujeres raras de las ciudades y de toda la nación. Las necesidades vagamente percibidas de las mujeres, todos los impulsos y deseos encontraron su definición en este amplio collage de la ciudad... la realidad de su propia opresión se volvió ineludible...

Entre los años 1800 y 1860 las sociedades femeninas de beneficencia consiguieron transformar los sentimientos imprecisos de las mujeres de toda América en una ideología feminista comprometida. (Por supuesto que Berg quiere decir, mujeres blancas, aunque no lo dice.)

Las socias postulaban una comunidad de mujeres y continua-

durante el último siglo, y que éste es el tiempo de cosechar para todos y todas aquellas ciudadanas que pagan sus impuestos, obedecen las leyes y son leales al gobierno." (Susan B. Anthony, et al., *History of Woman Suffrage*, vol.II, 1891, p. 220).

Necesitamos más estudios sobre la dinámica entre la misoginia en el movimiento abolicionista y el racismo en el movimiento por los derechos de las mujeres. La retórica del movimiento de las mujeres en el siglo diecinueve (tanto en sus demandas y protestas esencialmente radicales, como en el lenguaje de sus argumentaciones manipuladoras) atravesó por cambios significativos durante el período que va de Seneca Falls a la Primera Guerra Mundial; es necesario comprender mejor esta retórica. No para absolver de su racismo a las feministas blancas del siglo XIX, sino para ver más claro en los enmarañamientos del sexo y la raza, para hacer luz sobre nuestros propios errores y dejar de repetirlos.

mente hallaban semejanzas entre su situación y la de los negros, indios y mujeres inmigrantes...

Berg sigue comentando:

... En su lucha por el voto las mujeres ignoraron y comprometieron los principios feministas. La complejidad de la sociedad americana de principios de siglo induce a las sufragistas a cambiar lo básico de sus demandas en aras de alcanzar los derechos políticos. Originalmente habían argumentado que participar en el sistema legal que gobernaba era un derecho natural de todas las mujeres tanto como lo era de todos los hombres..., el movimiento sufragista tardío negó estos derechos básicos a las mujeres de las clases bajas...

... El movimiento de mujeres que se desarrolló entre los años de 1800 y 1860 produjo un notable cuerpo de pensamientos meritorios. *Se inició en el umbral del reconocimiento de que la liberación de una clase de mujeres depende de la libertad de todas las otras.* (Los subrayados son míos.) En verdad, ha sido una desgracia del siglo veinte el haber recordado solamente las campañas del sufragio mientras se estaban olvidando los orígenes del feminismo americano.[12]

Tanto el antirracismo naciente como el feminismo que trascendía las clases, que Berg descubre en los albores del siglo diecinueve dentro del movimiento reformista de mujeres y que Anthony constantemente reafirmó en el movimiento sufragista, estaban siempre bajo la presión de la estrategia patriarcal del "divide y vencerás". La estrategia se ha alimentado repetidamente de la capacidad de las mujeres privilegiadas para engañarse a sí mismas sobre el origen de sus privilegios y el alto precio que pagan por ellos y, como trataré de demostrar más adelante, de la utilización de las mujeres negras y blancas como amortiguadores entre los poderosos y sus víctimas más abyectas. Pero también se ha alimentado del hecho de que las mujeres —privilegiadas o no— están amaestradas para identificarse con los hombres, ya sea con los varones en el poder a los que estén vinculadas o bien, como simples simpatizantes emocionales, con los hombres de un grupo oprimido. En cambio, la identificación con mujeres *como mujeres*, no como personas similares por su clase, raza o hábito cultural, sigue siendo aún profundamente problemático. Las mismas presiones que nos han hecho creer a las mujeres blancas que para mantener nuestras ventajas y nuestra respetabilidad debemos negar a nuestras hermanas (y al negarlas a ellas a nosotras mismas) parece que también han afectado a las mujeres negras que niegan ya sea su sexo o su raza en su afiliación política. La acusación de aberración, siempre dirigida a las mujeres que se unen, especialmente cuando se cruzan las líneas de separación que impone la raza o la clase, ha sido utilizada tanto contra feministas negras como blancas. Todas conocemos las variaciones del sonido de las acusaciones en el vocabulario que van desde "mujer testadura" en el siglo diecinueve a "perra castradora", "odiadora de hombres", "matriarca", "tortillera", "marimacho" y "contrarrevolucionaria" en nuestros días.[13]

El intento de las mujeres blancas por formular una política

[12] *The Remembered Gate: Origins of American Feminism* (Oxford, Nueva York, 1978), pp. 246-50.

[13] En el artículo "Scratching the Surface: Some notes on Barriers to Women and Loving," Audre Lorde señala:

... recientemente en uno de los campus del New York College, donde algunas mujeres negras querían agruparse en torno a su interés por las cuestiones feministas... empezaron a recibir llamadas telefónicas con amenazas violentas contra quienes se atrevieran a explorar las posibilidades de establecer vínculos feministas con mujeres que no fuesen negras... Cuando las amenazas no impidieron que se intentara una coalición entre feministas negras y no negras, la histeria resultante hizo que varias mujeres negras fueran golpeadas y violadas. (El *Black Scholar*, vol. 9, n.º 7 abril de 1978).

Ver también Ishmael Reed, "quizás el mejor poeta negro que escribe en la actualidad", según el *New York Times* del 28 de octubre de 1977:

Las feministas me brincaron encima como demonios; no les gustaban mis personajes, especialmente las negras; no les gustaban mis personajes negros... Hay una mujer en la revista *Newsweek* que a este respecto me ha estado ocasionando muchos problemas: Margo Jefferson; una mujer de piel muy clara que es, por decirlo así, en *Newsweek*, la negra de la casa, la feminista de la casa y la criolla de la casa... Me llamó misógino. Ahora hay esta moda; si no creas un personaje a su gusto, al gusto de la línea del partido, te proscriben, como proscribieron a Norman Mailer de la vida pública sólo porque hizo algunos comentarios sobre las mujeres. Ellas tienen mucho poder ahora... Estas tipas son muy bien conocidas en el folklore de todo el mundo: la bruja, la perra, la fiera. Quiero decir, deben existir, la gente ha estado hablando de ellas en diferentes culturas durante siglos, ustedes lo saben. De repente esta gente va a llegar, estas feministas intelectuales o como se las quiera llamar, van a llegar a cambiarlo todo, van a cambiar la biología... La gente ha estado jodiendo durante 50.000 años sin utilizar penes artificiales... (*Boston Real Paper*, 25 de febrero de 1978, pp. 25-26).

feminista radical frente a las intensas presiones negativas de la Izquierda de dominación masculina en los años sesenta es, quizás, ya una historia borrosa y opaca en nuestra era antihistórica, sea por el deseo de olvidar los años sesenta o por el de relegarlos a la "nostalgia". (Sin duda, muchas feministas negras estuvieron entonces tratando de conciliar su conciencia política con las contradicciones del movimiento nacionalista negro.) La lucha feminista contra la política de culpabilidad ha sido documentada por Kathleen Barry, Barbara Burris, Joanne Parrent, y otras, en "The Fourth World Manifesto" (1972), una pieza de nuestra historia y una pieza de la teoría del feminismo radical que también muestra los esfuerzos de la izquierda de dominación masculina por recuperar el emergente movimiento feminista de los primeros años setenta.[14]

Aunque cierta rama superficial que sólo preconiza un "estilo de vida" feminista pueda encogerse de hombros frente a todo el problema del racismo, también hay que señalar que todavía hay feministas blancas más "politizadas" que se sienten vulnerables a las acusaciones de que son "mujeres blancas de clase media" o "feministas burguesas" y por tanto criaturas privilegiadas despreciables cuya opresión es insignificante al lado de la de las mujeres y hombres negros del Tercer Mundo o de la clase trabajadora. Esa acusación resuelve de un plumazo y muy a la ligera el hecho central de la existencia de la ginofobia y la violencia contra todas las mujeres[15] y también dispersa la energía en el juego ridículo y estéril de las "jerarquías de opresión" que tienen todo el sabor de la teología medieval. Inclinarse ante él, por un reflejo de culpabilidad liberal, es empañar y distorsionar los verdaderos problemas de las diferencias existentes entre las mujeres y el tratamiento selectivo que a algunas mujeres les concede el patriarcado y el racismo.

El hecho de que los "privilegios" de la mujer blanca de clase media no son más que un juguete letal, fue reconocido desde muy

[14] Publicado por primera vez en "Notes from the Third Year" reimpreso en Anne Koedt, Ellen Levine y Anita Rapone, eds., *Radical Feminism* (Quadrangle, Nueva York, 1978).

[15] *Gynephobia:* El miedo masculino, viejo de siglos y transcultural, ante las mujeres, sentimiento que las mujeres inhalamos también como humo venenoso, en el aire que respiramos diariamente.

temprano por algunas feministas negras.[16] Tales escritoras percibieron de inmediato las formas insultantes e idiotas que siempre han tomado los "privilegios" de la clase media blanca: la "casa de muñecas", el forzado aniñamiento y desamparo impuesto por el matrimonio y la heterosexualidad institucionalizados a mujeres inteligentes y perfectamente competentes, los juegos degradantes, la dependencia económica que la mujer blanca ha tenido que aceptar para poder comprar sus privilegios y las sanciones morales, legales y teológicas utilizadas para impedir que ejerciese su jucio e iniciativa. Si las mujeres negras han visto, alguna vez, a las blancas de la clase media como una mezcla de envidia y desprecio, también han visto, angustiadas, cómo la cultura de la clase media negra intenta copiar los logros de la cultura blanca, incluyendo la transformación de mujeres inteligentes y capaces en "anfitrionas de salón".

Las acusaciones de "racismo" que fueron lanzadas contra las mujeres blancas cuando el movimiento feminista independiente empezaba a agruparse fueron hechas con la más obscena mala fe por parte de "machos radicales" (y por algunas mujeres izquierdistas) contra el intento, atrevido y necesario de autodefinición para crear un análisis feminista autónomo. Ese paso, como han descubierto grupo tras grupo y mujer tras mujer, entraña a menudo sentimientos de extremo desconcierto, "locura" y terror. Para muchas feministas blancas, la cínica y manipuladora acusación de racismo fue interpretada como un intento de disuadir a la organización feminista y provocó un amargo desencanto respecto a la izquierda de dominación masculina y al movimiento negro igualmente dominado por hombres. Para nosotras todo esto es el equivalente de lo que las feministas negras han tenido que soportar al ser acusadas de "fragmentar" la lucha negra o de "castrar" al hombre negro. En otras palabras e irónicamente, cuanto más profundamente pueda una mujer odiar y sentir la opresión racista (y muchas de las primeras feministas independientes blancas conocieron sus realidades en el movimiento por los derechos civiles en el Sur), más vulnerable se puede sentir en su lucha por definir una

[16] Ver a Gwen Pathon, "Black People and the Victorian Ethos" Toni Cade, "On the Issue of Roles"; Pat Robinson y otras, "A Historical and Critical Essay for Black Women in the Cities" en Cade, ed., *The Black Woman* (New American Library, Nueva York, 1970).

política que, a su vez, tome la posición de la mujer como central y que entienda su opresión como una realidad política incrustada en todas las instituciones así como una penetrante metáfora que esclarece todas y cada una de las formas de dominación. Estos sentimientos junto con la necesidad de rechazar la falsa culpa y la falsa responsabilidad en las que está basada la sociedad racista americana, pueden provocar una especie de retraimiento frente a cualquier cosa que pueda parecer una obligación retórica de que las feministas blancas "nos enfrentemos con el problema del racismo" de forma prioritaria. Tales requerimientos tienen un significado imperioso cuando vienen con mala fe de labios de machos blancos o negros y cuya intención no es otra que desacreditar la política feminista. Otra significación muy diversa tienen cuando son articuladas por feministas negras que se muestran a sí mismas inquebrantables y persistentes, a través del tiempo, en su acercamiento a las mujeres blancas, a la vez que rehusan a negar un átomo de su realidad negra.

Es fácilmente comprensible que cuando las mujeres negras analizan al movimiento feminista actual, particularmente si tienen en cuenta la caricatura que ofrece de él la prensa masculina (negra y blanca), y encuentran una cierta ceguera e ignorancia respecto de las experiencias y necesidades de las mujeres negras, califiquen esta actitud de racismo sin diferenciarlo del otro racismo endémico del patriarcado. Sólo espero que nosotras podamos ahora empezar a diferenciarlo y a definirlo con mayor precisión, apuntando hacia un entendimiento más profundo de la historia de las mujeres negras y blancas, tanto como a una visión sin titubeos del patriarcado mismo.

III

Sólo hace cincuenta años, aunque con muchas interrupciones y obstáculos, que hemos empezado a redescubrir y revaluar la historia de las mujeres, siempre omitida, distorsionada o banalizada en los escritos académicos de los hombres y de alguna que otra mujer. Todavía es una dura batalla el simple esfuerzo de desafiar la misoginia y el heterocentrismo de los libros de texto para las escuelas y las universidades y el intento de "incluir" al menos a las mujeres en los cánones históricos. Aunque en 1972, Gerda Lerner, historiadora feminista blanca, publicó una antología documental, *Black Women in White America*, todavía en nuestros días la mayor parte de los escritos y cursos de mujeres manifiestan esa ignorancia del liderazgo político, de la red de recursos, del arte y del apoyo comunitario entre las mujeres negras. Una gran cantidad de documentos políticos y sociales contemporáneos se pueden encontrar en la antología de Toni Cade, *The Black Woman*, publicado en 1970, en una colección de ensayos que señala la agitación del feminismo negro a pesar de que muchas de sus autoras todavía estaban preocupadas por investigar el rol de las mujeres negras dentro del movimiento nacionalista negro. Pero la polarización entre mujeres negras y blancas en la vida americana está claramente reflejada en el método histórico, que si no nos descarta a todas juntas, o nos asume vagamente bajo el título de "humanidad", nos ha mantenido en volúmenes separados, o en ensayos separados del mismo volumen.

Yo digo, "polarización", porque como sea que estamos bajo las condiciones del patriarcado, necesitamos buscar, por debajo de lo que es aparente, todo aquello que, aunque oculto, ha sido simultáneamente verdadero para las mujeres blancas y negras. En la psique de los profesores blancos (y de sus imitadores negros), la división de la imagen femenina ha servido a dos propósitos de dominación: el sexual y el racial: Diosa blanca / diabla negra, virgen blanca / puta negra; la muñeca rubia de ojos azules y la "pura" dama sureña fueron propiedad masculina como lo son hoy en día. La blancura no preservó a mujer alguna de ser propiedad de los hombres, sólo estableció un privilegio superficial que pudiera engañarla sobre su verdadero status de mujer objeto, no emancipada y dominada.

Las historias que nos ha llegado por boca de nuestras bisabuelas nos hablan de unos albergues en toda Virginia y Carolina del Sur donde "sementales negros" eran obligados a copular con mujeres contratadas desde Inglaterra.

Este arreglo ponía las bases para producir esclavos domésticos fieles que se ocuparan del confort físico y atención del amo y de su familia, ya que el amo controlaba los hijos e hijas producidos por las uniones de los negros. Generalmente permitía a estos negros de piel más clara permanecer en la casa señorial y así, poco a poco, creó otra clase de esclavos basada tanto en la jerarquía social como en el color. Los hijos que el amo tenía con las esclavas eran parte de esta clase. Muchas personas de este último grupo

fueron educadas para hablar varios idiomas y para ser anfitriones de salón...

... La esclava transfirió sutilmente muchos de sus sentimientos de pérdida en esta sociedad patriarcal al benigno Dios protestante masculino que le habían proporcionado los conquistadores en aras de apoyar su sistema. Imitar el papel de "Señorita Anne" le dio algún confort, pero no le proporcionó ninguna reflexión seria sobre el valor humano, puesto que la mujer blanca no era más que una hembra y todas eran peligrosas para el dominio masculino.[17]

El "semental negro" educado para violar a la mujer blanca pobre contratada como sirvienta; la historia de linchamientos, de leyes contra el mestizaje racial; la historia de "uniones de los amos" con las mujeres esclavas (léase violaciones intensivas), de jerarquías de colores (los esclavos y esclavas de casa rubios y con ojos azules, de piel más clara, los "nigger" más oscuros considerados como más cercanos a los animales que a los humanos; la historia de sirvientas blancas contratadas, violadas por los esclavos negros por orden del amo, y de anfitrionas blancas de clase alta sin supuestos deseos sexuales; la jerarquía de las esclavas y la jerarquía de las mujeres blancas: joven / bella / casadera con un hombre de fortuna; simple / "solterona" / estéril; pobre blanca; sirvienta o ama de cría contratada; puta. Para cualquier mujer, la clase se le adjudicaba de acuerdo con el tono del color de su piel, pero también con la edad, el matrimonio o la soltería, y con cien aspectos más todos relacionados a la clase de hombre a que pertenecía o no pertenecía. La clase se derrumba por encima del color y luego es reconstituida dentro de las líneas del color. Violaciones por todas partes: en la habitación del amo, en los albergues de los esclavos, en los pueblos negros; la violación matrimonial, legal hasta el día de hoy; los negros linchados al ser acusados de la violación de mujeres blancas; las mujeres negras y blancas (aunque diferentemente) vistas como incitadoras de la violación siempre víctimas culpables; las mujeres negras violadas diariamente por hombres negros por venganza.

Odio la esclavitud. Dices que proporcionalmente hay más mujeres perdidas en Londres que en una plantación, ¿pero qué dices a esto? ¿Un magnate que dirige un monstruoso harem negro con

[17] Robinson y otros, *op. cit.*, pp. 206-8.

todo lo que ello significa, bajo el mismo techo en el que alberga a su encantadora mujer blanca y a sus preciosas hijas? Mantiene la cabeza muy erguida y posa como un modelo de virtudes humanas ante estas pobres mujeres que Dios y las leyes le han dado... Ves como la Sra. Stowe no dio al blanco en el punto más doloroso. Ha convertido a Legree en un bachiller.

... Su esposa e hijas, en su inocencia y pureza, nunca piensan en lo que, tan claro como la luz del sol, tienen frente a sus ojos, y representan, al pie de la letra, el papel de ángeles que no sospechan nada. Ellas respetan y adoran a su padre como el modelo de toda la bondad terrenal. (Diary of Mary Boykin Chesnut, Agosto de 1861).[18]

Los diarios de Mary Chesnut son un doloroso estudio sobre el instinto de una mujer blanca sureña, con una conciencia poco desarrollada sobre los vínculos existentes entre la sexualidad y el racismo bajo la esclavitud. Como algunas mujeres inteligentes de hoy, cuyos escritos revelan un feminismo parcial, aunque bloqueado, parece caminar hacia adelante y hacia atrás, atormentada, mirando y articulando sólo un poco y finalmente termina desvalida por la limitación de su visión. Casada con un consejero federal de las altas esferas, está amargada contra las mujeres y los hombres con igual intensidad. Su odio hacia la esclavitud proviene directamente de la humillación e hipocresía que ésta impone a las mujeres blancas, a quienes ella ve como colaboradoras en una obscena charada patriarcal. Si su vida y la vida de la mujer negra que fue vendida en la acera llegaron a tener alguna relación, ésta no significa para ella más que una excepción que se dio de forma casual, esta circunstancia no se integra en una visión global y coherente. Para ella la mujer negra sigue siendo la Otra.

Odio la esclavitud. Incluso odio la dura autoridad que observo en los padres, quienes piensan que es su deber aplicarla a sus hijos e hijas. [No menciona la autoridad de los esposos sobre sus esposas].

... Tengo frente a mí una carta que le escribí al Sr. Chesnut mientras se encontraba en nuestra plantación en Mississipi en 1842. Es el documento abolicionista más ferviente que he leído en mi vida. Lo volví a encontrar el otro día mientras quemaba cartas, pero ésa no la quemé...

[18] Ben Ames Williams, ed., *A Diary from Dixie* (Houghton Mifflin, Boston, 1949), p. 122.

> Sí, envidio a aquellas santas mujeres yanquis, recogidas en sus hogares limpios y fríos de Nueva Inglaterra y escribiendo libros para hacer fortuna y avergonzarnos. El dinero que ellas ganan es para ellos. Aquí cada centavo va a pagar al comerciante que abastece la plantación. (Diary of Mary Boykin Chesnut, noviembre de 1861).[19]

Enfrentada a la mujer abolicionista del Norte, volviéndose y revolviéndose en su jaula de conocimiento amargo, desprecio, defensa, con conciencia de estar en permanente conflicto, la mujer blanca del Sur, es carne y hueso de la maraña racial y económica que ella no ha creado.

Este embrollo es el que atrapa a las mujeres negras y blancas en el núcleo central de su existencia femenina. Linda Brend nos brinda un relato detallado de la batalla que viven unas mujeres negras y blancas en una casa donde el amo busca obsesivamente lograr que la joven negra se vuelva su concubina:

> No importa si la joven esclava es tan negra como el ébano o tan clara de piel como su ama. En ningún caso hay la menor sombra de ley que la proteja de los insultos, de la violencia o incluso de la muerte... Su ama que debería proteger a la desvalida víctima, no tiene otros sentimientos hacia ella que no sean aquellos de los celos y la rabia...
>
> Incluso la niñita que sirve a su ama y a las niñas y niños, sabrá distinguir, antes de los doce años, los motivos por los que su ama odia tanto a tal o cual esclava. Puede que incluso sea la madre de la propia niña una de las odiadas. Escucha las escenas violentas de pasión y celos, y no puede dejar de comprender cuál es la causa...[20]

La ama la examina detenidamente para saber qué es lo que realmente ha ocurrido. Linda Brent anota: "Sentía que sus votos matrimoniales habían sido profanados, su dignidad insultada; pero no tenía compasión para la pobre víctima de la perfidia de su marido... Yo era el objeto de sus celos y consecuentemente ella me odiaba." Describe a la señora Flint como una mujer que "no tiene suficiente fuerza para supervisar los asuntos de su casa; pero sus nervios eran tan resistentes que podía sentarse en su mecedora

[19] *Ibid.* p. 164.
[20] Brent, *op. cit.*, pp. 26-27.

y ver como una mujer era azotada hasta que la sangre empezaba a brotar después de cada latigazo".[21] La brutalidad estaba al orden del día en aquella casa, reprimida únicamente por miedo al escándalo en la comunidad.

La mujer blanca casada sólo tenía alguna identidad o status por el hecho de ser la esposa de y la madre de (aunque sus hijas e hijos eran la propiedad del padre). Sin embargo estaba forzada a sentir celos impotentes de las mujeres negras tanto por ser objetos sexuales preferidos de su marido como por ser las madres substitutas de sus hijos e hijas. Las fuentes de su validez como mujer, definidas por el patriarcado, estaban constantemente siendo cuestionadas sin importar cuan alto estuviera su "pedestal". En esta intolerable situación cotidiana podemos ver las raíces de una suposición posterior que ha prevalecido entre las mujeres blancas, ésta es que la mujer negra es por naturaleza inmoral y lujuriosa. Sin que importara demasiado cuanto luchase la esclava por rechazar su propia violación, ella era definida como la víctima culpable, el permitido chivo expiatorio para la furia de la esposa de su violador. Y cuando los hijos de esta violación se parecían demasiado al violador, podían ser vendidos para evitar la perturbación o el exacerbamiento del disgusto conyugal entre la esposa blanca y el paterfamilias blanco.

Desleal a la civilización: ésta es otra imagen de la mujer que nos da el siglo diecinueve. La encontramos en un ensayo sobre los orígenes femeninos del jazz, en él la socióloga Susan Cavin cita relatos de las "Reinas del Vudú" de Nueva Orleans en cuyos cultos y congregaciones empezaron por primera vez a fusionarse elementos musicales africanos y europeos. A pesar de la existencia de una ley contra "las reuniones de mujeres blancas y esclavas" la experiencia común y extática de las ceremonias del Vudú fue compartida por mujeres blancas y negras quienes, bajo la tutela de la autoridad de la "mamaloi" o reina negra del Vudú participaban en el culto al cual "las mujeres parecían... haberse rendido en un ochenta por ciento,cuando menos, de las cultistas, y siempre eran hembras de la raza blanca las que entraban en la secta..." El Vudú es originario de Dahomey y su cultura es importante en cuanto a poder femenino. Los periódicos describen los bailes de las mujeres como "orgiásticos e indecentes" hasta el punto de que, en 1895,

[21] *Ibid.*, p.10.

se produjo un arresto en una "vivienda derrumbada" que provocó gran disgusto expresado en el racista, sexual, remilgoso y disgustante vocabulario victoriano:

> Las mujeres se quitaron sus vestidos de todos los días y se pusieron blancas camisolas... Mujeres blancas y negras hacían un círculo retorciéndose promiscuamente... jadeando, delirando y echando espuma por la boca. Pero el aspecto más degradante e infame de la escena era la presencia de un número bastante grande de damas (?) de la más alta escala social, ricas y por tanto respetables, que fueron descubiertas en el arresto.[22]

Estas mujeres sin duda podían haber impresionado y horrorizado a la blanca beata que Lillian Smith describe, quien en 1930, organizó la Association of Southern Women for the Prevention of Lynching:

> Las demás insurreccionistas se reunieron en una de nuestras ciudades del Sur... Dijeron tranquilamente que no tenían miedo de que las violaran; y que ellas podían cuidar solas de su santuario; no necesitaban la caballerosidad de un linchamiento para protegerlas y no lo querían.
>
> No solamente eso... harían todo lo que estuviera en su poder personalmente para evitar el linchamiento de cualquier negro y lo que era más, chillaron bravamente diciendo que ellas tenían suficiente poder.
>
> Tenían más del que ellas imaginaban. Tenían el poder del chantaje espiritual sobre una gran parte del Sur... Ninguno, de los miles de hombres blancos, tenía la menor idea de lo que cada mujer conocía acerca de sus andanzas privadas...[23]

[22] Susan Cavin, "Missing Women: On the Voodoo Trail to Jazz", *Journal of Jazz Studies*, vol. 3, n.º 1, otoño de 1975.

[23] *Killers of the Dream* (Norton, Nueva York, 1961, edición revisada), pp. 145-146. Lillian Smith menciona los antecedentes que influyen en este grupo, incluyendo "a los negros mismos, dirigidos por hombres valientes como Walter White, de Atlanta, y W.E.B. Du Bois"; olvida mencionar a Ida B. Wells fundadora del *Memphis Free Speech* (Libertad de Expresión de Memphis), una mujer que emprendió sola una cruzada contra los linchamientos, lo que volvió contra ella la violencia multitudinaria, y que organizó a las mujeres en varias ciudades del Norte y del Oeste. Para un relato sobre su participación en el movimiento, incluyendo sus intercambios de ideas sobre el racismo con Frances Willard y Susan B. Anthony, ver *Crusade for Justice: The Authobiography of Ida* B. Wells, presentada por su hija Alfreda B. Duster (University of Chicago, Chicago, 1972).

Hay muchas formas de ser desleal a la civilización.

IV

Cada una de nosotras tiene un cierto tipo de imágenes respecto de las otras. La complementariedad que se desarrolla entre muchas mujeres blancas y mujeres negras que, por aquellas, han "soportado" ser trabajadoras esclavizadas y mal pagadas en sus hogares es una complementariedad a menudo determinada por el infantilismo de la mujer blanca. Los "privilegios" de la mujer blanca casada, económicamente dependiente, han requerido como precio forzado que la mujer sea ociosa, desvalida, "femenina", incapaz, enajenada de su competencia y fuerza física, la especie aniñada que Ibsen desprecia en el primer acto de *Casa de Muñecas.* A una mujer que disfrute del "privilegio" blanco de clase media (acceso a los recursos económicos, alguna educación, movilidad, confort físico, etc.) se la mantendrá apartada del verdadero poder gracias a las normas mutiladoras de la "femineidad" (tan efectivas como las de la propiedad y otras leyes). Esta "femineidad" (o infantilismo), aunque ordenada por los requerimientos masculinos, fue experimentada no sólo en contraste con los hombres, sino con las mujeres negras. Mientras la empleada doméstica negra, lavaba la ropa, planchaba, cocinaba, limpiaba pisos, pulía la plata, cuidaba a los hijos e hijas de la mujer blanca, podía también –y sospecho que lo hizo– volverse un receptáculo de las fantasías de la mujer blanca como figura maternal, aun cuando las dos fueran de la misma edad. Si la mujer blanca en su niñez fue cuidada por una negra, la transferencia era mucho más fácil. Pero lo que esto quiere decir es que el poder relativo de la mujer blanca de clase media nunca fue, en verdad, capaz de actuar en beneficio propio o de la mujer negra que, irónicamente, estaba forzada a encarnar la fuerza femenina, la autosuficiencia y la estabilidad emocional en muchos hogares de blancos. El "privilegio" de mujer blanca incluía el privilegio de desmoronarse –la hipocondría, las crisis nerviosas y el retirarse eran socialmente estimulados– especialmente si había una mujer negra con quien se pudiera

contar para mantener la casa funcionando y las cosas en su lugar.[24] Por otra parte, la fuerza emocional y física que las mujeres negras desarrollaron y transmitieron a otras en la lucha por la supervivencia no les sirvió para alcanzar ningún tipo de poder económico o social.[25]

Las imágenes que tenemos las unas de las otras, mujeres negras y blancas, que se mueven cual mitos en nuestras fantasías, son mitos creados por la psique del macho blanco incluidas sus perversas ideas de la belleza.[26] ¿Cómo he entregado a las mujeres negras mi propia sexualidad, mi sentimiento de ser desviada, por no hablar de mi propia furia, mi propia magia? ¿Qué ilusiones albergamos todavía sobre el poder amazónico propio o de las otras, poder o incompetencia, hechizo o impotencia, "elegancia/fealdad" o frialdad cerebral, cómo representamos los papeles de madre o de hija, de qué forma nos utilizamos mutuamente para impedirnos alcanzar nuestro propio poder? (Frances Dana Gage, al describir los efectos que le produjo el discurso de Sojourner Truth "Ain't I a Woman" (No soy una mujer) dice: "Nos había levantado en sus fuertes brazos y nos llevaba a salvo sobre el lodazal de las dificultades, volviendo toda la marea a nuestro favor." Poderosa madre negra de todas nosotras, la mujer más impotente políticamente en aquella sala: *Nos había levantado en sus fuertes brazos.*) ¿Qué tipo de caricaturas de fragilidad anémica y de sensualidad incendiaria están aún impresas en nuestras psiques y de dónde recibimos estas impresiones? ¿Qué pasó entre las miles de mujeres blancas del Norte y las mujeres negras del Sur que trabajaron juntas enseñando en las escuelas fundadas bajo la Reconstrucción por el Freedmen's Bureau, enfrentando hombro con hombro el hostigamiento del Ku Klux Klan, el terrorismo y la hostilidad de

[24] Por supuesto, la misma mujer negra puede también ser "infantilizada" de una forma diferente por la mujer blanca que la emplea y que, condescendientemente, la considera parte de una raza que tiende a ser "irresponsable, haragana e intelectualmente infantil".

[25] Y se ha demostrado que el privilegio no puede sustituir al tipo de poder que las mujeres de clase media pueden movilizar en la actualidad, *con la condición de que estemos dispuestas a mantenernos juntas como mujeres* y por lo tanto a arriesgarnos a perder nuestros privilegios y nuestra respetabilidad.

[26] Ver Lillian Smith: "Woman Born of Man", en *The Winner Names the Age*, op. cit., especialmente pp. 204-05, 207.

las comunidades blancas?[27] ¿Cómo valorar la pérdida que significó el que la organización de las mujeres blancas al comienzo del siglo excluyera a las mujeres negras, y las mantuviera en unidades separadas, por un lado, las Women's Christian Temperance Union y, por el otro, Young Women's Christian Association —"basándose en la conducta inmoral de estas mujeres" (divide y vencerás); ¿cómo analizar las heridas sexuales, la identificación con los hombres, que podía hacer que las mujeres blancas protestaran contra los linchamientos pero a la vez señalaran "el bajo nivel de moral" de las mujeres negras —tanto de las pobres ex-esclavas como de las educadas en *colleges*, mujeres de clase media, como ellas mismas? ¿Cómo fue que las viejas heridas sexuales entre las mujeres negras y blancas se volvieron a abrir en los años sesenta con ocasión del movimiento por los derechos civiles? ¿Cuál ha sido el beneficio del hombre blanco y del hombre negro al espolear a la *perra blanca* contra *el coño negro* o a *la chica amarilla* contra *la negra?*

Educada para negar mis añoranzas de otro cuerpo de mujer, educada en que la piel oscura era estigma y vergüenza, te miro y veo que tu piel es bella; diferente de la mía, pero ya no un tabú. Si decidimos lanzarnos (no importa qué dolor podamos explorar al tocarnos mutuamente) si ambas lo sabemos todo, si mi carne es bella para ti y la tuya para mí, si, porque nos pertenecen, reafirman nuestros poderes similares y diferentes al afirmar nuestras cicatrices, marcas de nacimiento, líneas de vida, si la mente que incendia cada cuerpo nos reclama más allá de cualquier tabú patriarcal por excesivo que sea. Entonces cada una puede llevar en sus fuertes brazos a la otra. No somos niñas pequeñas ni queremos que nos conviertan en tales. Bebemos mutuamente en la diferencia de la otra. Empezamos a fundir nuestros poderes.

V

Racismo. *Dominación activa:* Esclavitud. Azotes. Violación. Linchamiento: no solamente de hombres sino también de mujeres preñadas.[28] La quema de cuerpos vivientes, de casas, de auto-

[27] Ver Nancy Hoffman, "Missis Comes Fur Larn We; Yankee Schoolmarms in the Civil War South" (ensayo no publicado).

[28] Si el término "linchamiento" por casualidad resultara abstracto, ver

buses, de cruces enfrente de las casas. Ametrallamiento de iglesias. *La segregación forzada:* en albergues, en sitios para comer, en lavabos y fuentes públicas, en iglesias y escuelas. Leyes contra el mestizaje. *Violencia institucional:* El Departamento de asistencia social. El sistema de escuelas públicas. Los sistemas de prisión y de fianza. El control de la información y la comunicación. El mito de la Primera Enmienda de la Constitución.* La prueba del coeficiente de inteligencia. La esterilización forzada. *Justificación:* crear mitos, la deshumanización a través del lenguaje; la fragmentación (la muestra excepcional que "prueba" la regla).

Confabulación pasiva: Ceguera de nieve. Solipsismo blanco: Pensar, imaginar y hablar como si lo blanco describiera al mundo. Equivocada percepción mítica: Mamaíta, supermujer, Amazona Negra, sus pechos como torres, astuta, vuela (*¿dónde recibimos estas impresiones?*) *Fragmentación dirigida por los machos:* Soy fea si tú eres bella; tú eres fea si yo soy bella. (Siempre se hace la referencia, no a ti o a mí, sino al hombre –negro o blanco– quien nos juzgará, y encontrará que una de las dos es deseada). *Ginofobia internalizada:* si me desprecio a mí como mujer, debo despreciarte a ti más, porque tú eres mi parte rechazada, mi antítesis.

Tu cuerpo o el mío dependen del vecindario: se extiende, sobre la calle, la plataforma del metro, hacia el centro o las orillas del pueblo, vodka o whisky, en terciopelo o en satén, señora o concubina, negra o blanca, labios curvados o pujantes en el rostro de la muñeca. Gatita negra, pedazo de culo blanco, rompe pelotas, zorra, rosca barata, ninfómana, pajera, puta barata, mamona, calienta-braguetas, coño.

VI

Solía envidiar la inmunidad al color que algunos blancos liberales e ilustrados supuestamente poseían; educada como fui, donde fui, soy y seré hasta el final de mi vida agudamente y a veces

---

las obras de Ida B. Well, *Crusade for Justice*, op. cit.; Laura Beam, *He Called Them by the Lightning: A Teacher's Odyssey in the Negro South 1908-1919* (Bobbs-Merrill, Nueva York, 1967) especialmente las pp. 171-175 y, para un relato contemporáneo, ver June Jordan, "In the Valley of the Shadow of Death: The Meaning of Crown Heights", en *Seven Days*, agosto de 1978.

* Sobre la igualdad de las razas ante la ley. (N. de la T.)

amargamente consciente del color de la piel. Durante mi niñez todos los adultos a mi alrededor, blancos o negros, también lo eran; eran una conciencia soberana, un secreto oculto y poderoso. Pero no creo ya que la "inmunidad al color" –si es que existe– es lo opuesto al racismo; creo que en este mundo es una forma de ingenuidad y estupidez moral. Implicaría que al ver a una mujer negra, la vería como blanca, ejerciendo así el solipsismo blanco hasta el punto de borrar completamente su realidad particular. Pero a medida que empecé a alejarme más y más de la visión del mundo en el cual yo había nacido, sucedió algo más. Empecé a percibir a las mujeres como mujeres. Empecé a ver lo que las separaciones por clase, raza y edades no querían que yo viera; pero sobre todo, lo que la fragmentación patriarcal no tenía intención de que yo viera, o que nosotras viéramos en cada una. Que somos diferentes, que somos parecidas; que hemos estado juntas de milagro y contra la ley; que hemos sido desconectadas violentamente, que aún tenemos miedo y desconfiamos unas de otras; que nos añoramos y necesitamos unas a las otras; que comprometernos primordialmente con las mujeres es romper un tabú primordial, por el cual a menudo seguimos pagando tanto a través de autocastigos como de penalidades impuestas por los guardianes del tabú.

VII

Si las feministas negras y blancas vamos a hablar de responsabilidad femenina, creo que la palabra racismo debe ser decomisada, atrapada en nuestras simples manos, arrancada de la conciencia defensiva o estéril en la cual tan a menudo crece, y transplantada para que pueda iluminar de un modo nuevo nuestras vidas y nuestro movimiento. Un análisis que considera a las mujeres blancas como culpables de la dominación activa, de la violencia física e institucional, y de las justificaciones incrustadas en los mitos y el lenguaje, no sólo es un elemento de la falsa conciencia, sino que nos permite a todas negar o ignorar las condiciones históricas que, a partir de la esclavitud, fueron impuestas a las relaciones de las mujeres negras y blancas; y nos impide cualquier discusión real sobre la manipulación sufrida por las mujeres en un sistema que

nos oprime a todas, y en el cual el odio a las mujeres también está incrustado en la mitología, el folklore y el lenguaje.[29]

En el movimiento feminista blanco hay un peso muerto, se percibe en muchas de las discusiones sobre el racismo un olor rancio y sofocante, la presencia de la culpa y el odio hacia nosotras mismas. Creo que las feministas negras reconocen la inutilidad y el estancamiento de aquellas emociones. Cada una de las feministas negras que muy acertadamente han señalado que "en el patriarcado, la política sexual es tan omnipresente en la vida de las mujeres negras como la política de clase y raza"[30] han tenido que examinar y descartar por sí solas mucha de la culpabilidad femenina y del odio hacia sí mismas para poder hacer tal declaración.

La responsabilidad de las mujeres al servir de instrumentos al sistema es un interrogante profundo y permanente. Mary Daly, en *Gyn/Ecology*, retrata implacablemente a las mujeres que en Africa y en Asia –no sólo en la cultura blanca occidental– han sido convertidas en "torturadoras ejemplares" de otras mujeres. Cada cultura enseña a las mujeres requisitos específicos para la "supervivencia" (que puede ser una simple muerte en vida) que son demostraciones de lealtad a la civilización patriarcal. Uno de ellos ha sido la transmisión de generación en generación de una mutilación soportada porque no parecía haber otra opción (aunque sabemos que las madres han enseñado a sus hijas la subversión y la rebeldía tanto como la lealtad al patriarcado). Cuando en una jerarquía de opresión, las mujeres tienen acceso y son preparadas

[29] Al describir el humor "negro" auto-degradante de su niñez, Zora Neale Hurston, observa que:

... encontré que el negro, y siempre el negro más negro era el blanco de todas las bromas, particularmente si era una mujer.

Ellos traían mala suerte si llegaban a tu casa un lunes por la mañana. Eran malos. Dormían con los puños cerrados, listos para pelear y armar camorra aun estando dormidos. Incluso tenían sueños malvados. Las chicas blancas, amarillas y morenas soñaban con rosas, perfumes y besos. Las negras soñaban con pistolas, navajas picahielos, cuchillos y legía caliente. Escuché a los hombres jurar que habían visto a las mujeres soñando y que sabían que estas cosas eran ciertas. (Hurston, *Dust Tracks on a Road* [Lippincott, Filadelfia, 1971] p. 225; publicado por primera vez en 1942).

[30] "The Combahee River Collective: A Black Feminist Statement", en Zillah Eisenstein, compiladora, *Capitalist Patriarchy; A Case for Socialist Feminism* (Monthly Review Press, Nueva York, 1978), p. 365.

sólo para ciertas posiciones de "servicio" (madre, enfermera, maestra, trabajadora social, trabajadora de guarderías –mal pagada–, roles sentimentalizados) son principalmente las mujeres quienes se enfrentan en la presencia actual de los individuos (niños y niñas, usuarios de los servicios sociales, enfermos y ancianos) con las consecuencias de la crueldad e indiferencia de los poderosos varones que son quienes controlan las profesiones y las instituciones. Son las mujeres quienes supuestamente tienen que absorber la furia, el hambre, las necesidades insatisfechas, el dolor físico y psíquico de las vidas humanas que se vuelven estadísticas y abstracciones en las manos de los expertos en ciencias sociales, funcionarios de gobierno, administradores; o se vuelven material poético en las manos de "estudiosos humanistas" quienes (como el recientemente canonizado Robert Coles)[31] vampirizan las vidas de los oprimidos.

Muchas de estas mujeres no están particularmente politizadas, desempeñan el tipo de tareas para las que, les dijeron, eran aptas; están mal pagadas o no pagadas, y si hacen causa común con sus clientes generalmente son despedidas. Muchas, heroicamente, han tratado de subvertir el "sistema" en forma amplia o restringida; muchas otras sufren las deformaciones inherentes a todo entrenamiento profesional. La forma en que son utilizadas es una consecuencia de la forma en que ellas, como mujeres, han sido "encaminadas" o escogidas para un tipo de trabajo y no para otro. Un índice de las grandes lagunas de su entrenamiento son las mentiras que les han sido enseñadas, cómo han aprendido a tragarse sus disidencias para poder pasar, para graduarse, para conseguir un trabajo, para conservarlo. El racismo, la misoginia, son la textura misma de las profesiones, y la supremacía blanca masculina el hilo con el que están tejidas. Pero un escolar negro de primer grado, o la madre de ese niño o niña, o el paciente negro en un hospital, o la familia que vive del paro, pueden experimentar el racismo más directamente por parte de la mujer blanca que se personifica prestando aquellos "servicios profesionales a través de los cuales la sociedad de dominación masculina controla a la madre, a niños y niñas, a la familia, y a todas y todos nosotros. Se trata del racismo de ella, sí, pero de un racismo aprendido en la misma escuela patriarcal que le enseñó que las mujeres son seres

[31] Ver *The New York Times Magazine*, 26 de marzo de 1978.

poco importantes y que no son iguales a los hombres, que no se les debe confiar poder; donde aprendió también a desconfiar y a temer sus propios impulsos de rebelión: donde aprendió a volverse un instrumento. La pregunta sobre la responsabilidad permanece viva sin embargo, ya que algunas mujeres en puestos de "servicio" encuentran el modo de ser menos útiles y más desleales a la civilización que otras.

¿Pero qué sucede con las mujeres que se consideran a sí mismas politizadas feministas? ¿Qué pasa con aquellas de nosotras, que como feministas, nos hemos preguntado con Virginia Woolf:

> ... No dejemos nunca de pensar: ¿qué es esta "civilización" en la que nos encontramos? ¿Qué son estas ceremonias y por qué tenemos que tomar parte en ellas? ¿Qué son esas profesiones y por qué debemos hacer dinero con ellas? En pocas palabras, ¿a dónde nos está conduciendo, la procesión de los hijos de los hombres instruidos?[32]

El concepto mismo de racismo es a menudo intelectualizado por las feministas blancas. Para algunas es una cuestión de conciencia, la mención obligada del "racismo-clasista" permite asumir que las profundas diferencias cualitativas en la experiencia femenina se han tomado en cuenta, cuando de hecho se confía al análisis intelectual el trabajo de comprensión emocional, trabajo que *no puede hacer.* (Todas reconocemos este fenómeno en lo que se refiere a los análisis del sexismo hechos por hombres). Se pueden hacer concesiones a la existencia abstracta del racismo, incluso se puede trabajar políticamente sobre asuntos de interés inmediato para las mujeres negras y del Tercer Mundo, tales como la esterilización abusiva, a partir de una corrección intelectual, aunque de hecho nos distancia del punto en el cual las mujeres negras y blancas tienen que empezar juntas. Más de una vez he sentido furia frente al lenguaje abstracto y "correcto" manejado por quienes se autodescriben como feministas politizadas; un lenguaje que, me parece, surge más del análisis aprendido que de la síntesis de reflexiones y sentimientos, de lucha personal y pensamiento crítico, que está en el corazón del proceso feminista. Lo que me enfurecía era en parte el efecto distanciador de esa retórica, que me hacía perder el contacto con algún centro vital que necesitaba experimentar para no sentirme impotente. Pero era —y todavía es— furia también por la reducción a fórmulas de movimientos y gestos, silencios y diálogos todavía no explorados, entre las mujeres en este caso, entre las mujeres negras y blancas.

[32] *Three Guineas* (Harcourt Brace, Nueva York, 1966), pp. 62-63; primera edición, 1938, edición castellana.

(Sin embargo, yo también lo he hecho: pronunciar la palabra "racismo" mientras preservaba mi cuerpo y mi alma de la realidad que esa palabra puede evocar en mí, si yo lo permitiera: (la experiencia amontonada durante la mitad de mi vida, vivida en la ambigüedad y en la doble visión, la visión periférica y los recuerdos barridos bajo la alfombra).

Racismo: El sonido mismo de la palabra: corto, filoso, adecuadamente feo; qué facil decirla si eres blanca, sintiendo que al decirla se ha hecho justicia a las realidades que representa. Pero también puede enmascarar esas realidades. Cargada como está de significado —"Eso que dices es racista" lanzado a un grupo de mujeres: furia, lágrimas, negación, rechazo, conversaciones subsecuentes—, cargada como está, y a la vez mecanizada, como cualquier abstracción: un botón que podemos apretar, si somos blancas, y continuar viviendo como siempre.

De cualquier modo, tenemos que seguir utilizando la palabra. Cuando empecé a escribir este ensayo quería aniquilarla, pensaba que llevaba una carga demasiado grande de vergüenza, por un lado, y que era pura abstracción por el otro, para sernos útil. Pensé en tratar de recorrer a otro lenguaje para describir específicamente el problema de la mujer blanca frente a la mujer negra, las diferencias que han dividido a las mujeres blancas y negras, las desfiguraciones o negaciones de esas diferencias en la vida diaria. Pero estoy convencida de que debemos continuar utilizando esa palabra aguda y sibilante; no para paralizarnos unas a otras con dosis repetitivas y estancadas de culpabilidad, sino para romperla en sus elementos, y comprenderla como una experiencia femenina, y también conocer sus vínculos inextrincables con la ginefobia. Nuestra aventura como mujeres al buscar estos vínculos, no es justicia abstracta; es integridad y supervivencia.

Una de las cosas útiles del pasado es su distancia segura: quiero decir que al sentir cierto alejamiento de él, podemos permitirnos percibir en la historia modos de comportamiento que continúan hasta el presente, y todavía influyen en nuestras acciones. Un ejemplo de esto es el *Journal of a Residence on a Georgian Planta-*

tion de Frances Kemble. Yo conocía el libro de oídas como el trabajo de una mujer inglesa casada con un tratante de esclavos norteamericano, que estaba aterrada por la institución de la esclavitud y cuyas convicciones la llevaron a la ruptura de su matrimonio y a la pérdida de sus hijas e hijos. Leerlo es experimentar todo el impacto del lenguaje y de los tópicos racistas envueltos en una denuncia apasionada e inflexible de la esclavitud. Los negros son: "bondadosos e infantiles, seres humanos, su condición mental es semejante, en su simplicidad e inclinacióa las emociones impulsivas, a la de los niños blancos; las facciones del hombre y la mujer negros adultos son "desagradables" y "feas" aunque "he visto muchos bebés en esta plantación que eran tan lindos como los niños blancos"; los negros son como el carbón, "con sonrisas resplandecientes" "sus ojos y dientes brillan en la oscuridad, etc., etc. Sin embargo sus percepciones de la forma en que la institución funciona son políticamente incisivas, tales como sus comentarios sobre los pioneros de Georgia, o los blancos pobres: "Aunque no tengan ninguna ganancia directamente en el crimen de la esclavitud, colaboran ferozmente porque son la barrera que divide las razas blanca y negra, al pie de la cual ellos yacen revolcándose en una degradación indescriptible, pero inmensamente orgullosos de la libertad básica que los separa de los encadenados trabajadores de la tierra".

O bien, observando la autocomplacencia de los sureños por "el nivel de condescendencia" con que caprichosamente permiten a sus esclavos favoritos tratarles a veces con "familiaridad", la autora comenta: "Es solamente la degradación de muchos que permite este favoritismo a unos pocos –un sistema de favoritismo que, como es perfectamente coherente con el desprecio y la injusticia más profundos, degrada a su objeto tanto, aunque lo oprima menos, como la crueldad que sufren sus compañeros".[33]

La lectura de Fanny Nemble fue una experiencia iluminadora para mí. Ella sabía lo que era el racismo y analizó con sensibilidad sus efectos sobre la moral y psicología de los negros libres del Norte, sin tener conciencia de la medida en que su propio lenguaje reflejaba sus alianzas duraderas con la cultura racista blanca.

[33] Frances Kembles, *Journal of a Residence on a Georgia Plantation in 1838-1839*, John A. Scott, ed. (New American Library, Nueva York, 1975).

Precisamente es su inteligencia y la profundidad de sus sentimientos, la autenticidad de su rabia y dolor, lo que otorga cierto alivio involuntario a las formas de racismo que no ha explorado o incluido en su defensa de los negros y en su denuncia de la esclavitud.[34]

VIII

A menudo se alude al racismo como si fuera monolítico o uniforme: de hecho es multiforme. Como mujeres debemos encontrar un lenguaje con el cual describir las formas que directamente afectan nuestras relaciones mutuas. Creo que las feministas blancas de hoy en día, educadas como blancas en una sociedad racista, a menudo se dejan llevar por el solipsismo blanco –no por la creencia conscientemente sostenida de que una raza es inherentemente superior a todas las demás, sino por una visión de túnel que simplemente no ve las experiencias o existencia de los no-blancos como preciosas o significativas, a menos que sea en espasmódicos e impotentes reflejos de culpabilidad, momentos que tienen una utilidad política insignificante o de muy corta duración. Creo también que nos han manejado con interpretaciones míticas equivocadas sobre las mujeres negras y otras mujeres de color, y que esta percepción equivocada ha florecido en el terreno combinado del racismo y la ginofobia, la subjetividad del patriarcado. Al escoger examinar el racismo femenino desde una perspectiva feminista, puedo percibir más exactamente el solipsismo blanco que me rodea y que parcialmente he interiorizado y ayudado a perpetuar; mi percepción mítica, primero acerca de las mujeres negras pero también acerca de otras mujeres que tenían para mí algún acceso especial a la verdad, la magia y el poder de transformar, algún derecho a *tomar su condición en serio*, cosa que yo me estaba negando a mí misma.

Me parece también que esos sentimientos de culpa –tan fácil-

[34] Lura Beam habla del racismo que no puede ver más allá de la estética de la cultura dominante: "Algunas mujeres negras me han dicho que les pesa más su apariencia que cualquier otro de sus problemas. Conozco a mujeres y hombres blancos que han pasado su vida entre los negros e incluso podrían morir por ellos en cuanto a los principios y, sin embargo, los siguen considerando una raza fea." (*He Called Them by the Lightning*, op. cit., p. 212).

mente provocados en las mujeres hasta el grado de que pueden volverse casi una forma de control social– también se pueden convertir en una forma de solipsismo, una preocupación con nuestros propios sentimientos que siempre nos impide conectarnos con la experiencia de otras. Los sentimientos de culpa paralizan, pero la parálisis puede volverse un medio conveniente de permanecer pasiva y ser manipulada. Si ni siquiera puedo acercarme a ti porque siento tanta culpabilidad frente a ti, no necesito escuchar lo que realmente tienes que decirme; no necesito arriesgarme nunca a hacer causa común contigo como dos mujeres que tienen opciones para existir y actuar. La responsabilidad puede empezar con un esfuerzo serio por separar los hilos del patriarcado que ha inducido a un auto-odio femenino a partir del reconocimiento honesto de que hemos sido manipuladas en el pasado, un reconocimiento que no es una mera auto-acusación, sino que es una verdad histórica y utilizable.

Las feministas blancas no lograrán transcender el pasado por "incluir" cuidadosamente a una o más mujeres negras en nuestros proyectos e imaginaciones; ni a través de una falsa responsabilidad por cierta sombra de "Otra", la Mujer Negra, el Mito. La transcendencia real y el uso del pasado requieren un trabajo más difícil. Pero también pone en juego ese cable del pararrayos que existe entre las mujeres y que creo que palpita en el corazón del lesbianismo feminista: la experiencia amorosa como identificación, como ternura, como memoria y visión compasiva, como la apreciación quizás de algún pequeño detalle, cómo esa mujer anciana lleva su sombrero o cómo camina calle abajo aquella joven –un erotismo no explotador, no posesivo, que puede cruzar las barreras de la edad y de la condición, el palpar nuestro camino por la piel de otra, aunque solamente sea la captura de un momento, contra la censura, la negación, las mentiras y leyes de la civilización.

(Que nadie piense que esoy ofreciendo la identificación con mujeres como una solución simple, déjenme decir aquí que pienso que el amor, la integridad y la supervivencia, frente a nuestra historia norteamericana del racismo, dependen, como todo, del cuestionamiento continuo: ¿Cómo van las mujeres negras y blancas a nombrar, fundar, crear la justicia entre nosotras? Porque incluso haciendo el amor juntas podemos, y a menudo lo hacemos, perpetuar la injusticia.)

Si entonces empezamos a reconocer lo que significa la separación entre las mujeres negras y blancas, debe quedar claro que significa una separación de nosotras mismas. Para las mujeres blancas romper el silencio sobre nuestro pasado significa romper el silencio sobre lo que ha significado para nosotras la política del color de la piel, de la mitología machista y de la política sexual blanca y negra, y escuchar de cerca lo que las mujeres negras tienen que decirnos de lo que esto ha significado para ellas. ¿Por qué, por ejemplo, debemos sentirnos más ajenas a la literatura y a las vidas de las mujeres negras que a los siglos de historia y literatura de los hombres blancos? ¿Cuál de estas dos culturas –negra y femenina o blanca y masculina– es más vital para nuestro conocimiento a medida que luchamos por exigir una visión femenina de la realidad? No podemos esperar definir una cultura feminista, una visión ginocéntrica, en términos racistas, porque una parte de nosotras mismas permanecerá para siempre desconocida para nosotras.

Los últimos diez años de literatura y discurso feministas, de hablar con nuestras propias palabras o intentarlo, nos ha mostrado que las realidades que la civilización ha considerado poco importantes, regresivas o inefables, han resultado ser nuestras fuentes esenciales de conocimiento. La furia femenina. El amor entre mujeres. Los lazos poderosos y trágicos entre madre e hija. El hecho de que una mujer pueda regocijarse de crear con su cerebro y no con su útero. Las realidades de la maternidad lesbiana. La sexualidad de mujeres de edad avanzada. Las relaciones dolorosas, sesgadas y a menudo amargas entre mujeres negras y blancas, incluyendo la vergüenza, la manipulación, la traición, la hipocresía, la envidia y el amor. Si algo hemos aprendido en el camino del silencio al lenguaje, es que lo que se ha mantenido mudo en nosotras y por tanto inefable, es lo más amenazador para el orden patriarcal en el que los hombres controlan, primero a las mujeres, luego a todos los que pueden ser definidos y explotados como lo "otro". Todo silencio tiene un significado.

IX

Tomar nuestra condición en serio: La opresión que tanto las mujeres negras como las blancas reconocen más rápidamente en Norteamérica y que tanto negros como blancos están más dispues-

tos a reconocer (incluso aquellos que justifican y practican el racismo) es la opresión racial y/o de clase. Sostener que el odio a las mujeres es un hecho constante en la vida tanto dentro de la comunidad negra, como en la vida de las mujeres blancas, ha significado para las feministas de ambas razas dar un paso gigantesco y valiente más allá de las posiciones políticas del pasado, de los viejos análisis del poder y la falta de poder. Cuando los grupos "radicales" y "revolucionarios" descartan o proponen los "asuntos de las mujeres" (como si los "asuntos de las mujeres" no fueran asuntos humanos centrales) obedecen a la psicología de masas de la supremacía machista; que las mujeres la hayamos aceptado da la medida de cómo hemos sido adoctrinadas para negarnos a nosotras mismas. Es esta misma autonegación que nos ha permitido soportar sin protesta las náuseas espirituales que nos producen los chistes sobre solteronas, suegras, madres judías, tortilleras, prostitutas; por la pornografía; por las noticias diarias sobre la violencia masculina contra las mujeres; por nuestro conocimiento de que los hombres a quienes hemos alimentado, apoyado y dedicado nuestro tiempo no eran nuestros iguales espiritual o emocionalmente y que nuestra existencia, nuestro mismo ser mujeres, ha sido despreciable y aterrador para ellos. La furia y el dolor que nos provocan el lenguaje, las imágenes y los actos que difaman y destruyen a las mujeres ha tomado tres formas: compasión (por nuestros violadores y golpeadores, y no por nosotras); negación y risa (los niños *serán* niños; cierto sentido del humor es *tan* importante); o la vieja furia enmarañada de mujer contra mujer. Permitirnos reconocer la profundidad de la misoginia que se encuentra, se tolera y se justifica en la vida diaria es aterrador; y sin embargo en alguna parte todas la conocemos y creo que en la medida en que este miedo se vuelva más consciente, también se hará más saludable. El dolor no analizado nos lleva al entumecimiento, a la subordinación o a casuales e inefectivos raptos de violencia. Como individualidades separadas, las mujeres muy raramente hemos estado en posición de utilizar nuestro dolor y furia como fuerza creativa para el cambio. La mayoría de las mujeres ni siquiera han podido tocar esta furia, excepto para dirigirla hacia adentro como un clavo oxidado.

En la medida en que puedo imaginarme ser una mujer negra, una feminista negra, puedo imaginarme cargando un miedo específico: que las feministas blancas y otras mujeres blancas que

han "cambiado sus vidas" a la luz del movimiento feminista, todavía podrían tener la capacidad de engañarse a sí mismas en algunas concesiones para lograr su inclusión en el patriarcado, en el orden blanco masculino. Que ellas (nosotras) no creerán emocionalmente lo que ellas (nosotras) intelectualmente profesan como es la necesidad de terminar con el patriarcado. Que su (nuestro) conocimiento, físico, genético no logrará sublevarse como una náusea que nos advierte cuando el tratamiento selectivo de las mujeres les ofrece dinero, premios, "liberación del estilo de vida", soluciones personales, a unas pocas –a aquellas pocas que son mayoritariamente blancas. Que ellas (nosotras) no reconocerán, bajo estos nuevos disfraces, las formas de suicidio que hemos practicado en el pasado. (¿La primera mujer clónica? ¿La Primera Lesbiana Secretaria de Estado? ¿La Primera Madre en la Luna?) Que, incapaces o reacias a identificar la destrucción del racismo tal como lo viven los negros, ellas (nosotras) no lograrán identificar la violencia de la ginofobia tal como ellas (nosotras) la estamos viviendo.

Pero esto, por supuesto, no es solamente la pesadilla de una feminista negra.

Las contradicciones, los tabúes de diferencia. Nos dijeron: *Esta piel más oscura o más clara que la tuya propia, encierra un país extranjero. No lo puedes conocer. Habla otra lengua, es un territorio ajeno: la otredad.* A la vez que nos contaron: *No puedes encontrar totalidad con una, cuyo cuerpo está formado como el tuyo, una que como tú tiene solamente un clítoris, solamente una vulva, una que como tú está en estado de carencia. Debes buscar al opuesto, al Otro. A aquel cuyas diferencias con respecto a ti significan poder, significan superioridad. Sin El eres impotente, inacabada. Con ella solamente puedes ser dos mitades, desbalanceada, mutilada, despreciable.*

Pero en ti yo busco las dos cosas, diferencia e identidad. Ambas sabemos que las mujeres no son idénticas: el movimiento de tu mente; el pulsar de tu orgasmo; las figuras de tus sueños; las armas que recibiste de tus madres, o tuviste que inventar; la gama de tus hambres –no puedo intuirlas simplemente porque las dos somos mujeres. Y sin embargo, hay tanto que puedo conocer. Lo que me ha detenido, lo que alimenta mi furia ahora, es que nos han dicho que éramos totalmente diferentes, que la diferencia entre nosotras debía serlo todo, debía ser determinante, *que de*

esa diferencia debíamos desviarnos; que también debíamos huir de nuestra semejanza.

¿Como lesbiana feminista, qué puede significar para mí la subordinación pasiva a esas órdenes, sino que pasivamente consiento en seguir siendo un instrumento de los hombres, que siempre se han beneficiado de la esclavitud, del imperialismo, de la heterosexualidad y de la maternidad forzosa, de la prostitución y pornografía organizadas, y de la separación entre las mujeres? ¿Qué podría significar mi obediencia a aquellas órdenes sino que mi identificación con las mujeres es meramente una "preferencia sexual", y que mi identidad erótica está aún constreñida y distorsionada?

A medida que sumerjo la mano más profundamente en el remolino de estas aguas, historia, pesadilla, responsabilidad, siento una corriente más iracunda y multiforme de lo que muestra la superficie: hay furia allí, y terror, pero también poder, poder que no se podría tener sin la furia y el terror. Necesitamos ir más allá de la retórica o la evasión a ese lugar dentro de nosotras mismas para sentir la fuerza de todo lo que —sin éxito— hemos intentado eludir.

SUMARIO

Adrienne Rich es una mujer que piensa, siente, se involucra, cuestiona, una mujer valiente que lanza sus palabras dispuestas a descoser un mundo o a cortarlo con un bisturí y analizar cuidadosamente cada uno de sus órganos.
Ahora se nos presenta, a través de sus ensayos «Sobre mentiras, secretos y silencios», alerta a la evolución de su propio pensamiento, y consciente de las etapas que ha tenido que vivir con gran intensidad para llegar al momento justo de poder hacer una denuncia contundente del orden patriarcal, así la captamos cuando habla de "Anne Sexton", o cuando reflexiona sobre "Poder y peligro: trabajos de una mujer común," o en "Maternidad: La emergencia contemporánea y el salto cuántico", y más aún en "Desleal a la Civilización: feminismo, racismo, ginefobia". A medida que se la lee se entra con ella en la política del cuerpo y del lenguaje, se descubre cómo al cuerpo y al lenguaje les habitamos silenciosamente, les mentimos y sirven de cómplices en nuestra relación con el mundo exterior. Estos ensayos son un viaje multidimensional de vivencias, relaciones, lecturas y re-lecturas de Adrienne Rich en el redescubrimiento de textos leídos en la infancia y vueltos a leer a los veinte, a los treinta y a los cuarenta años, como es el caso de Emily Dickinson que significa, a la vez, un reencuentro espiritual y el redescubrimiento de aquellas metáforas que alguna vez fueron pensadas de una manera y hoy son vistas con una óptica diferente, se van descubriendo así las vivencias silenciadas de las mujeres que han pasado a la historia y las de las otras cuya historia nos había sido escatimada.